

کورسویی در هزارتوی رباعیات خیام

گامی برای آماده‌سازی رباعیات خیام برای تحلیل‌های روانشناختی

فاتح رحمانی*

دانشیار دانشگاه کردستان

محمدهادی مرادی**

دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی^(۵)، تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۹/۱۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۰/۱۳)

چکیده

رباعیات خیام از پرجاذبه‌ترین آثار ادبی ایران و جهان و از ناشناخته‌ترین آنهاست. در این مقاله، رباعیات خیام با هدف آماده‌سازی برای تحلیل‌های روانشناختی، از زاویه گستره قابلیت انتساب به شخص خیام و از زاویه تفسیرپذیری مورد بررسی قرار گرفت. برای این منظور، ۲۰ رباعی از مجموعه رباعی‌های منسوب به خیام که بیشترین اجماع را دارند، بررسی و تحلیل روانشناختی شدند. نخست وضعیت استثنایی رباعیات خیام در گستره ادبیات فارسی مطرح گردید. سپس مهم‌ترین نکات مورد اختلاف در باب آن ارائه شد. باورهای مذهبی، لادری بودن، پوچ‌نگری و لذت‌جویی، چهار مورد از این مجموعه هستند. در این میان، نگاه خاص خیام به «مرگ» و «می» بررسی شد و در نهایت، گستره تفسیرپذیری رباعیات و چند رباعی محوری از آن میان بررسی شد. سه الگوی تفسیری برای تحلیل‌های مختلف، از جمله تحلیل روان‌شناختی ارائه گردید. این الگوها که بیان مستقیم، هدفمند و تلویحی نام گرفتند، رباعیات خیام را پذیرای تحلیل‌های روانشناختی مختلف می‌کنند. بخشی از سردرگمی نویسندگان مختلف در باب آثار خیام، ناشی از تلاش آنها برای قرار دادن این آثار در چهارچوب خاصی است که عموماً تناسب کافی با آن ندارند. ارائه الگوهای تفسیری مختلف، راهی برای کاهش سوگیری‌های همراه‌کننده و نزدیک شدن به واقعیت‌های شخصیت و آثار خیام است.

واژگان کلیدی: خیام، تبیین‌های فلسفی، تحلیل روان‌شناختی، الگوهای تفسیری.

* E-mail: farahmani@yahoo.com (نویسنده مسئول)

** E-mail: hadim29@gmail.com

مقدمه

خیّام از مفاخر ملّی ایران (ر.ک؛ فروغی و غنی، ۱۳۷۳: ۱۳) و رباعیات او از ارزشمندترین قطعات ادبی جهان است (ر.ک؛ دهباشی، ۱۳۸۹: ۱۶). در میان شاعران فارسی‌زبان، هیچ کس شهرت جهانگیر عمر خیّام نیشابوری را ندارد (ر.ک؛ یوسفی، ۱۳۸۸: ۱۰۷). شهرت فوق‌العاده خیّام در شرق و غرب، بیشتر یا فقط به واسطه رباعیات حکمت‌آمیز وی است (ر.ک؛ قزوینی و معین، ۱۳۸۹: ۴۵؛ جعفری، ۱۳۶۵: ۲) و عامه مردم نیز خیّام را به سبب رباعیات او می‌شناسند (ر.ک؛ فروغی و غنی، ۱۳۷۳: ۱۵). گفتار خیّام در نهایت فصاحت و بلاغت است (ر.ک؛ همان: ۲۱) و در آن حُسن ترکیب، سادگی بیان پیوسته با اندیشه فلسفی همراه است و این ترکیب به‌گونه‌ای است که باعث اعجاب سخن‌سنجان گردیده است (ر.ک؛ دشتی، ۱۳۵۶: ۱۸۱). خیّام در سرودن رباعیات خود از کسی پیروی نکرده است، اما شاعران زیادی از او تقلید کرده‌اند (ر.ک؛ همایونفر، ۱۳۵۵: ۳۰). وی سرآمد رباعی‌سرایان شناخته شده است؛ مانند سعدی در غزل‌سرایی، اما حق این است که شهرت عظیم خیّام مدیون اروپایی‌ها و ترجمه انگلیسی فیتز جرال است (ر.ک؛ فروغی و غنی، ۱۳۷۳: ۲۳). هیچ متفکر و اندیشمندی چون خیّام بر آیندگان اثر نگذاشته است (ر.ک؛ فرزانه، ۱۳۵۶: ۴۴). اقتباس از خیّام را می‌توان در شاعران معروفی چون عطار، انوری، به‌ویژه حافظ مشاهده کرد (ر.ک؛ همان: ۴۶). شاید کمتر اثری مانند مجموعه ترانه‌های خیّام تحسین شده، مردود و منفور بوده، تحریف‌شده، بهتان‌خورده، محکوم‌گردیده، حلاجی‌شده، شهرت عمومی و دنیاگیر یافته است و بالأخره ناشناس مانده است (ر.ک؛ هدایت، ۱۳۵۶: ۹).

خیّام به معنای اصطلاحی عصر خود شاعر نبوده است. نه همچون قصیده‌سرایانی چون عنصری، فرّخی، منوچهری و انوری بوده است و نه در صف فردوسی و نظامی قرار دارد. پیشه اینان شاعری بوده است، اما مسلماً از برجسته‌ترین کسانی است که شعر را برای تفکرات فلسفی خود به کار برده‌اند و چنان می‌نمایند که ضرورتی روحی او را بدین کار کشانده است. می‌توان از این روی او را با ناصر خسرو (برای مقاصد مذهبی و سیاسی) یا سنایی (برای بیان افکار عرفانی)، یا ابوسعید ابوالخیر مقایسه کرد. بنابراین، خیّام به شکار مضمون نمی‌رود، به صنایع شعری مطلقاً توجهی ندارد، به تزیین و ترصیع جمله نمی‌پردازد، به قریحه فشار نمی‌آورد که تعبیر تازه‌ای ابداع کند، ابداً قصد هنرنمایی در کار نیست و یا حتی می‌توان گفت برای اقناع دیگری

رباعی نسروده است. از این رو، نخستین خصوصیت سخن او سادگی و عاری بودن از هر گونه بازی‌های لفظی و صنایع شعری است (ر.ک؛ دشتی، ۱۳۵۶).

با توجه به ارزش ادبی، هنری و مفاهیم مهم این اثر به خصوص، تلاش برای بررسی‌های روانشناختی آن، برای روانشناسان و متخصصان ادبیات، بیش از هر چیز دیگری جلب توجه می‌کند. برخلاف بسیاری از آثار ادبی که مہیای تحلیل‌های روانشناختی مختلف هستند، رباعیات خیام، هم از نظر تفسیرپذیری و هم از زاویه درستی انتساب به شخصی واحد - واجد بیشترین ابهام و اختلاف نظر است. بدون حل این مشکلات، نمی‌توان از نظر علمی و قابل اعتماد به تحلیل‌های روان‌شناختی این اثر ادبی بزرگ پرداخت. با توجه به نوشته‌های موجود در مورد خیام، گستره رباعیات منسوب به او بسیار متفاوت است (ر.ک؛ عابدینی‌فرد، ۱۳۸۹: ۱۴۳-۱۷۴؛ فاضلی، ۱۳۸۷: ۸۹-۶۱؛ شمیسا، ۱۳۷۴: ۱۶۸-۱۷۰). همچنین می‌توان دیدگاه‌های متمایزی را در باب رباعیات وی بازشناخت. هر یک از این دیدگاه‌ها مدعی دریافت درست‌ترین تفسیر و عمیق‌ترین درک از رباعیات خیام هستند: نیهیلیسم (ر.ک؛ عابدینی‌فرد، ۱۳۸۹: ۱۴۳-۱۷۴؛ امینی‌لاری و میرقادری، ۱۳۸۸: ۱۵-۳۳)، مادی‌نگری (ر.ک؛ هدایت، ۱۳۵۶)، لادری بودن (محسنی و فهیم‌کلام، ۱۳۹۰: ۱۵۷-۱۷۳) و مذهبی بودن (جعفری، ۱۳۶۵)، رجوع به نوشته‌های محققان بیانگر چندگانگی حاکم بر این قلمرو است (ر.ک؛ حسن‌لی و حسام‌پور، ۱۳۸۴؛ فرزانه، ۱۳۵۶: ۹۸؛ دهباشی، ۱۳۸۹؛ فروغی و غنی، ۱۳۷۳). بدین ترتیب، با وجود شهرت و برجستگی رباعیات خیام و مطالعات وسیع موجود، نمی‌توان آن را پذیرای تحلیل‌های روان‌شناختی تلقی کرد. در این مسیر، مشکلات فراوانی وجود دارد که لازم است حداقل پاسخ‌های نسبی برای آنها یافت. مهم‌ترین این مشکلات، مربوط به درک واقع‌بینانه از رباعیات و آفریننده آن است. مسئله مقاله حاضر، تدوین چهارچوبی قابل قبول برای تحلیل‌پذیر کردن رباعیات خیام در میان نظرات و یافته‌های کنونی است. برای چنین موضوعی، لازم است که هیچ نکته یا احتمالی را از نظر دور نداشت و در حد امکان از پذیرش موضع‌های خاص که معتبرتر به نظر می‌رسند، خودداری کرد. بنابراین، شرط نخست چنین مہیاسازی علمی، پرداختن به تمام زوایای موجود درباره این موضوع است. بدین ترتیب، هدف مقاله حاضر، جستجوی تصویرها یا الگوهایی از خیام است که قابلیت تحلیل روان‌شناختی داشته باشند، بدون آنکه هیچ نگاهی از نظر دور نگاه داشته شود. برای این هدف، کار از بررسی اختلاف نظرها در باب خود رباعیات آغاز می‌شود. سپس موضع‌گیری‌های مربوط به دیدگاه‌های نظری خیام و مضامین مورد نظر او

بررسی می‌شوند و در نهایت، کوتاه‌ترین مسیرهای استنتاج و استنباط هر چه عینی‌تر از رباعیات خیام جستجو می‌گردند.

آنچه برای چنان تحلیلی مورد نیاز است، آشکار بودن مضامین و معانی نویسنده، دریافت چهارچوب آثار نویسنده، امکان دستیابی به آثار دیگر نویسنده، دانش کافی در باب زندگی نویسنده و مواردی از این قبیل است. درباره خیام، تمام این موارد مملو از ناسازگاری و تعارض است. بدین ترتیب، بررسی نظرات، اختلاف نظرهای موجود و تبیین‌های مختلف مربوط به مضامین خیام و دیدگاه‌های او در زیربنای چنین پژوهشی قرار دارد.

دو مقدمه ضروری برای تحلیل هر اثر ادبی، درک درست نکات ارائه شده در آن و دیگر داده‌های مربوط به آفریننده آن است. در باب رباعیات خیام، نکته اخیر با توجه به تردیدهای موجود پیرامون تعلق رباعیات به خیام و دور از دسترس بودن شناخت مستقل از آفریننده این رباعیات - حتی اگر پذیرفته شود که شخص خیام سراینده رباعی‌ها بوده است - تا حد زیادی منتفی است. نبود امکان دستیابی به اطلاعاتی در باب شخص مورد مطالعه از زوایای سخنان دیگران، رویدادهای عینی یا حداقل سایر منابعی که از آن شخص وجود دارد، به اندازه‌ای مهم است که بدون آن، تفسیر حاصل را تفسیر کور می‌نامند. در واقع، تفسیر کور، تفسیر بدون اطلاعات مستقل تأییدکننده است.

در آغاز، رباعیات خیام در گستره ادبیات فارسی بررسی می‌شوند. سپس دیدگاه خیام در باب موضوع‌هایی که در محور رباعیات او قرار گرفته‌اند، بررسی می‌شود. در نهایت، مبانی تفسیری رباعیات خیام و الگوهای تفسیری پیشنهادی ارائه می‌گردد. بدین ترتیب، رباعیات خیام برای تحلیل‌های روان‌شناختی آماده می‌شود.

۱- رباعیات خیام در گستره ادبیات فارسی

اشعار سرگردان و اسامی فراوانی که به آنها منسوب شوند، در ادبیات غیرمعمول نیست. شاعران زیادی هستند که اشعاری به آنها منسوب است و گاهی تشخیص درستی این نسبت‌ها دشوار است. می‌توان برای چنین وضعیتی دلایل تاریخی فراوانی ارائه کرد؛ از جمله، نبودن چاپ، استنساخ به عنوان تنها راه تکثیر متون، گم شدن اثر یا نام نویسنده (که احتمالاً چنان‌که معمول است، در قسمت‌های خاصی از آن قرار گرفته است)، اتکای برخی از آثار، به‌ویژه شعر بر حافظه تا نوشته (حداقل در مراحل از تاریخ آنها) و ... اما ممکن است در برخی از موارد نیز در

گم شدن نام نویسنده یا انتساب آن به دیگری، عمدی هم در کار بوده باشد. برای مثال ملامتی‌گری اجتناب از شهرت اجتماعی مرسوم نزد صوفیان، تهدیدهای واقعی از سوی مراجع و ارباب قدرت یا مواردی از این قبیل. اما به نظر می‌رسد در میان نمونه‌های انتساب یک اثر به یک نویسنده، رباعیات خیام نمونه کم‌نظیری باشد. از کمتر از ۱۰۰ رباعی تا بیش از ۱۰۰۰ رباعی در طول قرن‌ها به خیام نسبت داده شده است. از این نظر، خیام در نویسندگان شناخته شده ادبیات فارسی موقعیت منحصر به فردی دارد. شروع کتابت رباعیات خیام، سال‌ها بعد از مرگ او بوده است. در مقابل، زندگینامه و نوشته‌های غیرشعری او موجودند و تردید کمتری درباره آنها وجود دارد. به همین دلیل، برخی از محققان تلاش کرده‌اند معانی رباعیات او را از دیدگاه‌هایی که در آثار دیگرش موجود است، تفسیر کنند (ر.ک؛ جعفری، ۱۳۶۵). هنگامی مسئله پیچیده‌تر می‌شود که برخی رباعیات منسوب به خیام را منسوب به فردی دیگر با نامی مشابه (خیامی) دانسته‌اند^۱ و برخی گفته‌اند که بسیاری از این رباعیات، متعلق به اشخاص دیگری مانند افضل کاشی یا کاشانی بوده است (ر.ک؛ رشیدی تبریزی، ۸۶۷؛ به نقل از همایی، ۱۳۸۹). خلاصه اینکه زمانی انتساب اثری به فردی مطرح می‌شود که نویسنده حقیقی ناشناخته باشد. اما چگونه می‌توان نسبت دادن چندین نوشته پراکنده را که در زمان‌ها و مکان‌های مختلف ارائه شده‌اند، به شخص خیام، به‌طور معقولی اعتباریابی کرد؟ ظاهراً اگرچه در باب گستره رباعی‌های واقعی خیام توافقی وجود ندارد، اما اتفاق نظری وجود دارد که تمام رباعیات منسوب به خیام، به او تعلق ندارند، یا اینکه با توجه به لفظ یا معنای آنها، غیرممکن است متعلق به او باشند. بدین ترتیب، آیا با خیام به عنوان یک شخص مواجه هستیم، یا آنکه خیام فکر یا سبک بیانی بوده است که با گذشت زمان گسترش (یا حتی تغییر) یافته است! سبکی که علاقه‌مندان فراوانی را با طرح افکار انقلابی، طغیانگرانه، جسورانه، مطرود، غیرمعمول یا بدیع مجذوب خود ساخته است و افراد زیادی افکار خود را در قالب آن بیان کرده‌اند. بر این اساس، محققانی مانند شمیسا (۱۳۷۴) و عابدینی فرد (۱۳۸۹) سخن گفتن از مکتب خیام را مناسب‌تر از رباعیات شخص خیام می‌دانند. فاضلی (۱۳۸۷) نیز معتقد است که عمر خیام در شعر و ادب فارسی مظهر و نماینده جهان‌بینی ویژه و صدای بسیاری از متفکران و شاعران خاموشی است که دم فروبستند و سخن خویش را به نام او منتشر ساختند.

۲- رباعیات جعلی

ظاهراً خیّام به سبب نشر اندیشه‌های سنت‌شکنانه در رباعی‌های خود، در معرض حمله متشرعان و تکفیر متره‌دان قرار گرفته است (ر.ک؛ فرزانه، ۱۳۵۶: ۸۰). رباعی‌های خیّام در زمان حیات او تدوین نشد، یا اگر شد، از بین رفت. ظاهراً پس از مرگ او به وجه پراکنده‌ای، هر چند رباعی در ورقی به جا ماند و شاید یکی از علل آن، قَلت اشعار یا دوگانگی با عقاید و سُنن جاری بود. تا زمان حمله مغول کمتر نویسنده‌ای جرئت می‌یافت که رباعیاتی را با نام عمر خیّام نقل کند. اما پس از آن و پس از قرن هفتم، دوستداران رباعی‌ها فزونی گرفت و به جمع و تدوین آنها همت گماشتند. صد سال بعد از مرگ خیّام، زمان نسبتاً کافی بود که رباعی‌های اشخاصی مانند ابوسعید ابوالخیر، خواجه عبدا... انصاری، عین‌القضاة همدانی، سنایی، شیخ عطار، افضل کاشانی، مولوی، عراقی، حافظ و ... در رباعی‌های خیّام تداخل کند. مجموعه رباعیات منسوب به خیّام تا سده دهم میدانی بود برای طبع آزمایی مخالفان، شکاک‌ها، باده‌گساران و هر آن که طبعی داشت، ولی فاقد شهامت ابراز آن بود. برخی نیز رباعی‌های اصیلی را که با عقاید خویش دمساز نمی‌یافتند، حذف می‌کردند (ر.ک؛ همان: ۳۸). افزون بر این، مؤلفان زیادی معتقدند چنان‌که باید، خیّام شناخته نشده است (ر.ک؛ هدایت، ۱۳۵۶: ۹) و برخی نیز نوشته‌اند: «انصاف آنکه هم‌اکنون که این سطور را می‌نویسم، خود نیز نمی‌دانم تا چه حد خیّام را شناخته و از او درست سخن گفته‌ام!» (ر.ک؛ یوسفی، ۱۳۸۸: ۱۲۴).

بر این اساس، یکی از مشکلات بزرگ محققان، تعیین و تشخیص رباعیات خیّام است (ر.ک؛ فروغی و غنی، ۱۳۷۳: ۲۴). به دلیل در دست نبودن نسخه معتبر کهن از مجموعه اشعار او در گذر زمان، رباعیات زیادی به او منسوب گردیده است و تشخیص آنها از رباعیات سرگردان با مشکل جدی روبه‌رو ساخت (ر.ک؛ پارسا و مظهری، ۱۳۸۸). در آثار معروف قدیمی و معاصر خیّام، از اشعار او اسمی نیامده است. گویا ترانه‌های خیّام در زمان حیات او به واسطه تعصب مردم مخفی بوده، تدوین نشده است و تنها بین یک دسته از دوستان هم‌رنگ و صمیمی او شهرت داشته یا اینکه چند رباعی از او در حاشیه کتاب‌ها ضبط، و پس از مرگش منتشر شده‌اند (ر.ک؛ هدایت، ۱۳۵۶: ۱۱).

فولادوند چهار نوع رباعیات را به خیّام منسوب دانسته است که عبارتند از: رباعیات درست، رباعیات خیّام‌وار، رباعیات تقلیدی و رباعیات غیرخیّامی (ر.ک؛ فولادوند، ۱۳۴۷: ۷-۱۱). یکی از

راه‌های تمایز رباعیات خیام، جدا کردن رباعیاتی است که نام خیام در آنهاست، اما تعداد آنها زیاد نیست. راه دیگر، رجوع به نسخه‌های قدیمی نزدیکتر به زمان خیام است (ر.ک؛ فروغی و غنی، ۱۳۷۳: ۲۴-۴۷). از دیگر معیارهای ردّ و قبول رباعیات، نقل در آثار ادبی دیگران (مانند افضل‌الدین کاشانی، دیوان عراقی و انوری)، سیاق نوشته، کلمات و ترکیب آنها، تناسب با قرن ۶-۵ هجری (طرز جمله‌بندی، کلمات و عبارات، مقایسه با گویندگان آن زمان)، تناسب با فکر خیام، گونه‌گونی و تفاوت‌های ظاهری و معنایی کلام است (ر.ک؛ همایی، ۱۳۸۹).

از سوی دیگر، از آنجا که هیچ یک از معاصران خیام، او را شاعر ندانسته‌اند و برداشت‌های متباین با باورهای مذهبی از رباعیات او رایج است، برخی دیگر معتقدند که ترانه‌های منسوب به او یا حداقل این نوع رباعی‌ها، هیچ ارتباطی با وی ندارند (ر.ک؛ نائینی، ۱۳۸۹ و جعفری، ۱۳۶۵). البته این نکته تأیید شده است که خیام این رباعی‌ها را در دنبال تفکرات فلسفی خود سروده است و در عهد خود شهرتی به شاعری نداشته است (ر.ک؛ صفا، ۱۳۶۳). اما برخی معتقدند که این رباعی‌ها سروده شاعر دیگر خراسانی متأثر از دیدگاه‌های مادی‌نگر با نام خیامی است. مدعی است که حتی پس از سه یا چهار نسل نیز سخنی از شاعری او به زبان فارسی گفته نشده است و مؤلفان و تذکره‌نویسان بعدی، رباعیات شاعر گمنام خراسانی را ناروا و به خطا از فلکی معروف، یعنی خیام نیشابوری دانسته‌اند و خیام فیلسوف و حکیم به خیام شاعر تبدیل شد (ر.ک؛ نائینی، ۱۳۸۹: ۱۷۷).

جعفری (۱۳۶۵)، نیز کوشید رباعیات خیام را در کنار سایر آثار او و ابعادی از شخصیت وی که از نکات فلسفی، علمی و مذهبی موجود در سایر نوشته‌های او قابل دستیابی است، قرار داده است و مقایسه کند. وی رباعیات منسوب به خیام را به بخش متناسب با تصویر فلسفی، علمی، مذهبی خیام محدود کرد (مانند رباعیات در بر دارنده زودگذر بودن عمر و زوال دنیا) و رباعی‌هایی که محتوایی مانند پوچی، لذت‌جویی و بی‌اعتنایی به باورهای مذهبی را می‌توان از آنها استنباط کرد، مستثنی نمود. به این ترتیب، وی دسته‌ای از رباعیات را در بر دانه ترویج لذت و خوشی مهارگسسته می‌داند و دسته‌ای دیگر را مروج پوچ‌گرایی و بی‌اساس بودن هستی. از نظر او، این دو دسته رباعیات را که با شخصیت خیام (چنان که از خلال آرای فلسفی، اظهار نظرهای مذهبی و القاب دینی او قابل استنباط است) ناسازگارند، می‌توان به شیوه‌های مختلف توضیح داد که یا در دوران‌های مختلفی سروده شده‌اند، یا سرایندگان آنها بیش از یک نفر است و استنباط ناممکن آن است که خیام چند شخصیت داشته است!

در مقابل، محققانی قرار دارند که اساساً خیتام را فیلسوفی مادی‌نگر می‌دانند (ر.ک؛ حسن‌لی و حسام‌پور، ۱۳۸۳: ۱۷-۴۴). هدایت معتقد است که گستره افکاری که به خیتام نسبت داده‌اند، آنقدر وسیع است که اگر کسی صد سال عمر کند و روزی دو مرتبه تغییر عقیده دهد، قادر به گفتن چنین افکاری نیست. اما از نظر او این ترانه‌های چهارمصرعی کم‌حجم و پرمعنی اگر ده تا از آنها هم برای ما باقی می‌ماند، باز هم می‌توان فهمید که گوینده این رباعیات در مقابل مسائل مهم فلسفی چه رویه‌ای را در پیش گرفته است و می‌توان طرز فکر او را دریافت (ر.ک؛ هدایت، ۱۳۵۶: ۱۱). وی نیز معتقد بود که خیتام فیلسوفی مادی و طبیعی بود (ر.ک؛ همان: ۱۳). برخی نیز برای یافتن نوعی هماهنگی بین افکار مختلف او کوشیده‌اند و برای مثال تردیدهای خیتام را به ندانستن، حیرانی و جویای حقیقت بودن او تعبیر کرده‌اند (ر.ک؛ فروغی و غنی، ۱۳۷۳: ۱۹).

ظاهراً بین تعداد زیادی از محققان در این باب اتفاق نظر وجود دارد که بخش‌هایی از این آثار متعلق به خیتام هستند؛ بخش‌هایی که از لحاظ تاریخی کهن‌ترند (ر.ک؛ یوسفی: ۱۳۸۸؛ دشتی: ۱۳۵۶ و هدایت: ۱۳۵۶). اما ممکن است بخش‌هایی از رباعیات خیتام تا دهه‌ها بعد، نشر عمومی نیافته باشد و به همین دلیل، در هیچ اثری نقل نشده باشند. آنچه که به خیتام نسبت داده می‌شود، بخش‌های مبالغه‌آمیز و کاریکاتورهایی از آثار اولیه اوست که احتمالاً نویسندگان آنها از زیر بار مسئولیت آن، شانه خالی کرده‌اند و آنها را به خیتام نسبت داده‌اند (ر.ک؛ هدایت: ۱۳۵۶). طبعاً با گذشت زمان بر حجم این آثار افزوده شده است و تردید در باب آنها نیز افزایش یافته است. ظاهراً آنچه که بیشتر مورد توجه قرار گرفته، می (در درجه نخست) و خوشگذرانی (در درجه دوم) است که برخی از آنها با ذوق کافی هم همراه نبوده‌اند (ر.ک؛ دشتی: ۱۳۵۶).

قبل از هر چیز، بهتر است به معیارهای نویسندگان مختلف بپردازیم. از نخستین تردیدها، تردید در امکان پذیر بودن ارائه موضع‌گیری‌های متفاوت و متعارض در آثار مختلف منسوب به یک شخص است؛ به عبارت دیگر، میزانی از تغییر یا گونه‌گونی را می‌توان از نویسنده خاصی، معقول و واقع‌بینانه تلقی کرد، اما در باب خیتام هرگز نمی‌توان به درستی قضاوت کرد، حتی اگر تمام رباعیات منسوب به خیتام از خود او باشند، باز هم نوع تفسیر آنها متفاوت است. اگرچه کار بسیار سهل‌تر می‌شود، اما به طور کلی، از دیدگاه روانشناختی، رخ دادن چنین دوگانگی‌ها یا چندگانگی‌ها امکان‌پذیر است، ولی از زاویه روانشناختی، ویژگی‌هایی که به خیتام نویسنده آثار غیر رباعیات نسبت داده می‌شود، مواردی از قبیل شهرت به دانش، حساست علمی، کم بودن آثار، تندمزاجی و مورد احترام همگان بودن (ر.ک؛ دشتی، ۱۳۵۶: ۱۸۱؛ هدایت، ۱۳۵۶: ۹).

جعفری، ۱۳۶۵: ۲؛ یوسفی، ۱۳۸۸: ۱۰۷ و فروغی و غنی، ۱۳۷۳: ۲۱) با چنین تصویری هماهنگ نیست؛ زیرا شخصیت‌هایی با اینگونه ویژگی‌ها، مشخصه‌هایی مانند پایداری در افکار و آرای خود نیز دارند (Cloninger & Svrakic, 2005: 2063 و Clarkin, Yeomans & Kernberg, 2006: 42). عواملی مانند فشارهای محیطی، مصلحت‌اندیشی و دوگانگی روانشناختی یا ناپایداری شخصیتی می‌توانند با چنین گوناگونی در آثار همراه گردند، اما آنچه که با احتمال زیاد به ختام نسبت داده شده است (ر.ک؛ یوسفی، ۱۳۸۸: ۱۲۴)، گونه‌گون‌تر از آن است که قابل توجیه با چنین تبیین‌هایی باشد.

معمای انتشار نیافتن آثار ختام را در زمان حیات و بعد از مرگش، تا ده‌ها سال به‌سختی می‌توان حل کرد. هر چه هست، ظاهر این اشعار غیرمعمول است. ممکن است دلیل این امر در شرایط زمان ختام قرار داشته است یا در انتخاب‌های خودش؛ به عبارت دیگر، ممکن است به دلایل بسیار متفاوت، خود او نتوانسته یا نخواسته است آثارش را به‌طور عمومی منتشر کند. افزون بر این، شاید دیگران او را چنان که هست، نمی‌فهمیدند، یا طرح چنان مطالبی صرف نظر از انگیزه سراینده آن، عواقب نامطلوبی داشته است، یا اینکه نخواسته در باب او سوء تفاهم ایجاد شود، از شهرت‌گریزان بوده، سطح رباعیات خود را فراتر از مردم عادی و بسیاری از عالمان می‌دانسته، واقعاً دوگانگی‌هایی داشته که مایل نبوده است دیگران آن را مشاهده کنند و ... ، اما توجه به این نکته هم لازم است که در زمان ختام، محدودیت‌ها و نبودن چاپ و انتشار آثار و لزوم دست‌نویسی نکات یا اشعار مطلوب برای افراد می‌تواند چنین پیامدهایی را برای آثار مهم نیز در برداشته باشند. چنین وضعیتی خود محدودیت‌های فراوانی در پی دارد؛ برای مثال، می‌توان از گزینشی شدن مطالب بر حسب دانش افراد، سلیقه آنها یا عوامل دیگر نام برد. چون سخن از فرض است و هیچ شاهدهی برای مبنا قرار دادن آن وجود ندارد، می‌توان فرض‌های زیادی را معقول دانست؛ برای مثال، شاید ختام، گریزان از تعارض با ظاهرینان، رباعیات خود را به صورت کتابی دست‌نوشته در آورده، برای دیگران گذاشته است، اما بنا بر اتفاق‌هایی از بین رفته یا پس از او، دیگران تصمیم‌های دیگری برای آن گرفته‌اند.

درباره درک درست نکات ارائه شده در رباعیات، بررسی‌های صورت گرفته به هیچ وجه برای آماده‌سازی این مجموعه برای تحلیلی روان‌شناختی کفایت نمی‌کند. هنگامی می‌توان از درک درست موضوع سخن گفت که منبع کلام مشخص باشد. هنگامی که مشخص نیست مطالب ارائه شده از یک نفر است یا چند نفر، مطالعه دشوارتر می‌گردد. برای محققان و گردآورندگان

آثار خیام انسجام فکری و ارزش ادبی رباعیات، همراه با نزدیکی زمانی به زندگی خیام، معیار انتساب بوده است (ر.ک؛ همان: ۱۲۴ و دهباشی، ۱۳۸۹: ۱۷). اما تعداد رباعیاتی که در باب آنها اتفاق نظری شکل گرفته، حدود ۲۰ مورد است (ر.ک؛ یوسفی، ۱۳۸۸: ۱۲۴). برای اجتناب از گونه‌گونی رباعیات منسوب به خیام که با قطعیت می‌توان گفت به یک شخص واحد تعلق ندارند، در این مقاله، تحلیل‌ها با پذیرفتن این فرض صورت می‌گیرد که ۲۰ رباعی ارائه شده از سوی یوسفی دقیقاً ساخته و پرداخته شخص خیام هستند. در باب معانی این رباعی‌ها، بیشتر محققان در پی استخراج نکات مورد نظر خود از رباعیات خیام و تدوین چهارچوبی برای شخصیت او بوده‌اند که مورد نظر خود آنهاست. بنابراین، سعی شد که در عین بررسی نکات موجود در این مجموعه، الگوها یا چهارچوب‌های تفسیری برای آن تدوین شود.

مسئله دیگری که می‌تواند یاریگر درک معقول‌تر از دیدگاه خیام باشد، به دست آوردن ترسیمی از مخاطبان اوست؛ برای مثال، به نظر می‌رسد که مخاطبان خیام از میان مردم عامی نبوده‌اند، ممکن است از میان ثروتمندان، حاکمان، رهبران مذهبی و دانشمندان زمان او یا دوستان و نزدیکان او بوده باشند. با توجه به کمیابی و محدودیت سواد خواندن و نوشتن در گذشته، می‌توان چنین فرضی را معقول دانست. اگرچه اشعار را می‌توان بدون نیاز به نوشتن در حافظه نگاه داشت و تکرار آن موجب حفظ آن است، اما بدون نوشتن نمی‌توان به درستی انتقال مطلب اطمینان یافت. تأمل در رباعیات خیام می‌تواند نمایان سازد که مردم عوام نمی‌توانند مخاطب بسیاری از رباعیات او باشند؛ برای مثال، رباعیات او اکتفای به حد اقلی از واقعیت‌های دلپذیر زندگی را پیشنهاد می‌کند و این حداقل برای افرادی مناسب است که امکان دسترسی به فراتر از آن را داشته باشند.

۳- تناسب و هماهنگی بین شخص و موضوع

گوینده رباعیات خیام به‌طور معمول نمی‌تواند فردی عادی بوده باشد؛ زیرا فرد عادی معمولاً چشم به دهان عالمان و دانشمندان زمان خود دارد یا به تکرار نکات آنها اکتفا می‌کند. به این ترتیب، منحصر به فرد بودن رباعیات خیام، بیانگر منحصر به فرد بودن شخصیت اوست. افزون بر این، لازم است علم زمان خود را در حد عالی دانسته باشد تا بتواند در برابر اندیشمندان زمان خود چنان ابراز وجود کند و لازم است فلسفه را فهمیده باشد و به نجوم علاقه وافر داشته باشد تا معنای زندگی را در چرخش اجرام انعکاس یافته ببیند. صرف نظر از این موارد، ضروری است

که بسیار باهوش و با شخصیتی متکی به خود بوده باشد تا چنان اثر متفاوتی از خود باقی گذاشته باشد و محققان بزرگ ادبیات چنان از او نام برند.

نکته مهم این است که رباعی‌ها و شخص خیام به هم مرتبط شده‌اند. در این راستا، احتمالاً این رباعیات سرگردان و آن حکیم نام‌آور، بدون شعر هماهنگ به نظر رسیدند. از نظر زمانی، احتمالاً در آغاز، شخص خیام مهم‌تر بوده است، اما بعدها رباعی‌ها مهم‌تر شدند. در واقع، رباعیات نیازمند فردی برجسته و شناخته شده به علم (به‌ویژه نجوم/ افلاک) بود که نه صوفی باشد، نه فقیه و نه موضع فلسفی خاصی داشته باشد. به‌همین دلیل، نیز این همه ابهام و اختلاف نظر پدید آمد. به این ترتیب، این دو که کاملاً متناسب به نظر می‌رسند، اگر هم واقعاً همراه نبوده‌اند، تصادفاً همراه شده‌اند. شاید این دریافتی شهودی از هماهنگی و اسرارآمیزی این دو باشد. اگر این نسبت درست باشد، پس از انتشار رباعیات خیام، دیگر پنهان نماند. شاید اگر این رباعیات در ایران با نام شخص دیگری شناخته می‌شد، این چنین گیرا و مؤثر نمی‌افتاد؛ زیرا سخن مهم است، اما گاهی گوینده مهم‌تر و تعیین‌کننده گستره معنایی و ذوقی آن است. از این زاویه، معانی برخی از رباعیات، بسته به نویسنده، می‌توانند ساده و عامیانه یا عمیق و فلسفی به نظر آیند؛ برای مثال، بیت زیر را در نظر بگیرید:

«آمد شدن تو اندرین عالم چیست؟ آمد مگسی پدید و ناپیدا شد»

اگر بتوان تصوّر کرد گوینده آن، فردی عامی یا حتی بی‌سواد بوده است و یا دانشمندی بلندمرتبه، قضاوت درباره آن بسیار متفاوت خواهد بود.

خلاصه سخن اینکه این دو با هم متناسب هستند. جالب آنکه اگر اثبات می‌شد که این اشعار از خیام نیست، وی احتمالاً آن جایگاه رفیع را از دست می‌داد و به منجم و ریاضی‌دانی تبدیل می‌شد که دیگر نه به علم او نیازی است و نه احترام او نزد بزرگان زمان خود اهمیت چندانی دارد. از دیگر سو، اگر گفته می‌شد این رباعیات از شاعری گمنام و ناشناخته است، شاید دیگر آن همه اشتیاق برای تفسیرهای عارفانه، پوچ‌گرایانه، اباحی‌گرایانه و ... رنگ می‌باخت. به این ترتیب، همه چیز برای نسبت دادن این دو به یکدیگر و طرح این مباحث پیچیده فراهم است؛ شخصی بزرگ و آثاری بزرگ. هیچ شخصی مانند خیام پذیرای نسبت دادن آن آثار نبوده است؛ هم شخص بسیار معروف و شناخته‌شده‌ای است و هم نوع شخصیت و موضع‌گیری‌های فلسفی و اجتماعی او مانع از این نسبت دادن نمی‌شوند، اما به نظر می‌رسد در حدّ دانش کنونی نمی‌توان واقعیت را دریافت.

۴- دیدگاه خیام

اولین چیزی که در رباعیات خیام جلب توجه می‌کند، نه زیبایی لفظ و ظرافت معنای آن، بلکه غیرمعمول بودن مضامین آن، در عین بدیع بودن آنهاست؛ زیرا بیش از هر چیز مورد توجه واقع شده‌اند^۲. خیام مضامینی را مورد توجه قرار داد که طرز برخورد معمول با آنها کنار گذاشتن و فراموشی آنها به دلیل لاینحل بودن آنهاست. شاید این مفاهیم، تلخ‌ترین جنبه‌های زندگی انسان را نمایان می‌سازند که معمایی لاینحل می‌نمایند. مهم‌ترین این مفاهیم، مرگ است (ر.ک؛ دشتی، ۱۳۵۶: ۱۷۳ و سیدی و آدینه کلات، ۱۳۸۹: ۱۱۷-۱۳۷). از جمله نکات مهم که برای درک و تحلیل شخصیت و رباعیات خیام و نیز درک راز اثرگذاری عمیق آنها بر مخاطبان ضرورت دارد، مشخص کردن دیدگاه خیام یا جهان‌بینی اوست. متأسفانه شواهد کافی و مستقل^۳ از رباعیات در این زمینه وجود ندارد.

در تفسیر رباعیات خیام، دوگانگی مشخصی قابل توجه است. برخی با تکیه بر نقد دنیا و خدا یا می و معشوق، تأکید را بر مادی‌نگری و دشمنی با مذهب (ر.ک؛ هدایت، ۱۳۵۶: ۱۵)، لادری بودن (ر.ک؛ محسنی و فهیم کلام، ۱۳۹۰: ۱۵۷-۱۷۳)، نیهیلیسم (ر.ک؛ عابدینی‌فرد، ۱۳۸۹: ۱۴۳-۱۷۴ و امینی‌لاری و میرقادری، ۱۳۸۸: ۱۵-۳۳)، لذت‌جویی، اباحه‌گری یا لاقیدی گذاشتند (مسبوق و دیگران، ۱۳۹۱: ۱۴۷-۱۶۲) و برخی با تکیه بر نکات اخلاقی ارائه شده از سوی او، بر اخلاقی، معنوی و یا حتی مذهبی بودن خیام تأکید داشتند (ر.ک؛ جعفری، ۱۳۶۵: ۲). می‌توان برای این تعدد تفسیرها، دو گونه تبیین در نظر گرفت. ابتدا یک تبیین عام و مبتنی بر نظر شخصی و واکنش‌های عاطفی مفسر به موضوع مورد تفسیر است که در بسیاری از تفسیرها قابل مشاهده است. نکته‌سنجی خیام، صراحت و شجاعت او، دقت نظر و برانگیختن واکنش‌های عاطفی عمیق در مخاطبان را می‌توان در مبنای چنین تأثرهایی فرض کرد. سپس دوگانگی موجود در نوشته‌های خیام را می‌توان در چنین تفسیرهایی مؤثر دانست. در رباعیات خیام، شاهد نبود موضع‌گیری صریح و اکتفا به طرح مسائل عمیق و ظاهراً بدون پاسخ هستیم، اما نوشته‌های موجود غیرشعری خیام، شامل طرح بدون ابهام باورهای فرهنگی و مذهبی و فقدان نکات و تردیدهای موجود در رباعی‌هاست.

یادآوری می‌شود که اگر خیام مذهبی بوده است، مذهبی متعارف نبوده است و اگر مادی‌نگر بوده، مادی‌نگر صریح نبوده است. همچنین نشانه‌هایی دال بر لادری نبودن خیام در رباعیات او مشهود است؛ مواردی که القاکننده گرایش‌های مذهبی یا مادی‌نگر در اوست. مهم این است که

بیشترین تأکید خیام بر واقعیت‌ها و طرز برخورد با آنها بود تا نتیجه‌گیری‌های فلسفی یا مذهبی؛ به این ترتیب که عمدتاً موضوع‌ها، روش‌ها و قواعد اندیشیدن خود را ارائه داد تا نتیجه‌گیری‌های فلسفی و نظری به دور از واقعیت‌های زندگی. توجه به این مطلب هم لازم است که صداقت و صراحت در بیان تردیدها و نکات ظریفی که ذهن به آنها پی برده است، با موضعی که خواستار تعیین تکلیف خود به شیوه‌ای مطلق و بدون چون و چراست، متفاوت است. شاید صراحت نکردن خیام، به واسطه اهداف خاصی باشد که در خلال رباعیات خود جستجو کرده است.

نکته‌ای که در آغاز بررسی موضع‌گیری خیام قابل توجه است، درجه حقیقی بودن نکات بیان شده در رباعی‌ها برای خیام است. ممکن است خیام هدفی جز بیان ذهنیات و تفکرات خود نداشته است. همچنین ممکن است که اهداف دیگری را دنبال کرده باشد؛ اهدافی که موجب سازماندهی مطالب مورد نظر او به شیوه‌ای مؤثر شده باشند، برای ارزیابی تمام موضع‌گیری‌ها توجه به این نکته ضروری است.

۴-۱) خیام و باورهای مذهبی

تأکید مفرط خیام بر واقعیت‌های زندگی بشر، بسیار گسترده‌تر از آن است که محدود به برخورد با باورهای مذهبی یا نفی آنها باشد. گویا مخاطب او فرد مذهبی محدودبین و کوتاه‌نظری نیست که تمام جهان را در کف دست خود می‌پندارد و خدا و جهان را با خود و خواسته‌هایش هماهنگ می‌یابد. مخاطبان خیام کسانی هستند که بر اساس موقعیت خود، برای خود و زندگی‌شان، طول و عرضی نامحدود قائل هستند و خود را فراتر از محدوده‌های زندگی می‌بینند. به نظر می‌رسد بی‌توجهی به فناپذیری، خودبزرگ‌بینی، اعتماد و دل بستن به دنیا و داشته‌های آن، بیش از هر چیزی مورد نقد خیام باشند. خیام برای حلّ معماهای بزرگ هستی، مذهب را به یاری نمی‌گیرد، اما زبان و نظر وی غیراخلاقی هم نیست؛ چون به‌نظر نمی‌آید در جهت دوری از رنج و گسترش لذت با هر شیوه‌ای باشد یا اگر چنین بنمایاند شاید برای مخاطبی باشد که کاملاً مقید به ظاهر مذهب و اخلاق متعارف است.

باید گفت که مسئله خیام نفی جهانی دیگر یا عدم باور به آخرت هم نیست. او در مورد این دنیا سخن می‌گوید و این نوع سخن گفتن به معنای اجتناب از سخن گفتن در مورد مسائلی است که از آنها چیز زیادی نمی‌داند و در مورد آنها پرسش‌های بسیار دارد و شاید کمک زیادی

به حل مسائل این دنیا نکنند. لازم به یادآوری است که خیتام در شرایطی سخن می‌گوید که باور عمومی به آخرت نتوانسته است از خشونت و نخوت مردمان بکاهد؛ بلکه خود، ابزار تخریب و آزار شده است. مگر غیر از این است که تمام طرف‌های جنگ‌ها و خونریزی‌های زمانه پراشوب خیتام، حداقل در ظاهر، مذهبی و خداپرست بودند؟، اما او ساده و آسان سخن می‌گوید و هیچ باوری را طلب نمی‌کند. تنها چیزی که خیتام می‌خواهد باز گذاردن چشم‌هاست تا واقعیت‌هایی انکارناپذیر مشاهده شوند. ذکر این نکات برای کسانی است که دل مشغولی تبیین باورهای شخصی خیتام را دارند: اینکه به خدا باور داشته است یا خیر؟ یا آخرت را پذیرفته یا نفی کرده است، اما نکته مهم‌تر آن است که می‌توان با باور داشتن به جهانی دیگر یا حتی بدون این باور، از رباعیات خیتام سود برد و از آنها متأثر شد.

توجه به تفاوت پرسش و حکم نیز اهمیت دارد. پرسش‌های خیتام مخاطب را به تأمل و تفکر وامی‌دارد، اما حکم به نفی خدا و مذهب و طرح یا تأکید بر محدوده زندگی انسان، مخاطب را به این چنین تأملی وادار نمی‌سازد؛ به عبارت دیگر، «پرسش»، مخاطب را در برابر «واقعیت چیست؟» و ابهام‌های مربوط به آن قرار می‌دهد. اما «حکم» او را در جهت پذیرش موضع‌گیری خاص و بدون ابهام سوق می‌دهد. به نظر می‌رسد کلام خیتام از نوع اول باشد، شاید جاذبه رباعیات خیتام، از سویی در اسرارآمیز بودن، بیان کنایی و بی‌پاسخ گذاشتن پرسش‌ها و از سوی دیگر، در روحیه طغیان‌گری و نقادی نهفته است که لزوماً متمرکز بر خدا و هستی نیست، بلکه ممکن است تفکرات ساده‌اندیشانه زمان او را هدف قرار داده باشد. در هر صورت، با در نظر گرفتن رباعیاتی که متضمن نقد خدا و طبیعت و طغیان در برابر مسلمات فرهنگی و اجتماعی زمان خود است، می‌توان مخاطبان و مفسران خیتام را سه دسته دانست:

۱- دسته‌ای که خود موضع مخالف مذهب و باورهای عمومی مذهبی - اجتماعی دارند و این رباعیات را به معنای نفی موضع‌گیری دینی و یا تأیید و روی آوردن به شراب و دنیادوستی تلقی می‌کنند (ر.ک؛ هدایت، ۱۳۵۶: ۱۲).

۲- دسته‌ای که خود موضع دینی دارند، اما نقد و پرسشی را که معقول باشد یا پاسخ روشنی برای آن وجود نداشته باشد، می‌پذیرند، اگرچه مخاطب آن خدا باشد (ر.ک؛ یوسفی، ۱۳۸۸: ۱۰۷).

۳- دسته‌ای که هر نوع شبهه و تردیدافکنی مستقیم یا غیرمستقیم را در قلمرو مسائل مذهبی، مردود و کفرآمیز تلقی می‌کنند و تکلیف خیام را یا به صورت رد (اگر رباعیات شک‌برانگیز از او باشند)، یا به صورت تأیید (اگر این رباعی‌ها منسوب به او باشد) روشن می‌کنند (ر.ک؛ جعفری، ۱۳۶۵: ۲).

بنابراین، برای برخی از مذهبپون، عقلانی بودن پرسش‌ها و برای دیگران، تردیدافکنی آنها اهمیت دارد.

تحلیل‌های جامعه‌شناسانه‌ای نیز در باب مفاهیم و مضامین مورد نظر خیام ارائه شده است؛ دیدگاه‌هایی که رباعی‌های خیام را انعکاس وضعیت اجتماعی او می‌دانند (ر.ک؛ حسن‌لی و حسام‌پور، ۱۳۸۴: ۱۷). بر این نکته تأکید شده است که عصر خیام، عصر عصیانگران مذهبی و ملی است؛ عصیان بر حکومت اعراب و ترکان، ناصر خسرو، حسن صباح، عمر خیام و عین‌القضاة از عاصیان برجسته و مشاهیر ملی این دوره هستند (ر.ک؛ فرزانه، ۱۳۵۶: ۹۸). از نظر دهباشی، ترانه‌های خیام همان فریاد ملّتی کهن، علیه تعصّب و صلابت احکام شریعت است. از نظر او، رباعیات خیام بیانگر اندیشه‌های ژرف و کهن ایرانی است (ر.ک؛ دهباشی، ۱۳۸۹: ۱۷). فروغی و غنی یاغی‌گری خیام و نیش طنزهای کفرآلود وی را پیکار با تازی‌گری، نفرت از یوغ یونانیان و بیگانگان و عشق به استقلال ایران می‌دانستند (ر.ک؛ فروغی و غنی، ۱۳۷۳: ۳۵). از نظر هدایت، نیز رباعیات خیام، شورش روح آریایی را بر ضدّ اعتقادات سامی نشان می‌دهد (ر.ک؛ هدایت، ۱۳۵۶: ۱۷).

با وجود این، می‌توان چند نکته را در تفسیر رباعیات خیام قابل توجه دانست:

- رباعیات خیام مخاطب را به تأمل وامی‌دارد؛ تأملی که با تجربه‌های عاطفی مهمّی در باب معنا و ماهیت زندگی و دنیا همراه است.
- خیام کمترین توجهی به باورهای مذهبی رایج دربارهٔ مسائل مورد توجه خود ندارد.
- خیام آن‌چنان که میل به نادیده گرفتن باورهای مذهبی نشان می‌دهد، میلی به قبول یا ردّ آنها (حدّاقل به صراحت) ندارد.
- صراحت در اعلام بهره‌مندی از دنیا و تأکید بر می و معشوق، موضع‌گیری خیام را متمایز می‌کند؛ موضعی که حدّاقل در ظاهر با باورهای عمومی زمان خود سازگار به نظر نمی‌رسد.

۲-۴) خِیام و لاأدري گری

از این دیدگاه، خِیام هیچ یک از الگوهای فکری زمان خود را (مذهبی و غیرمذهبی) در درک و تبیین دنیا و زندگی انسان، کافی و قانع کننده نیافته است؛ زیرا هر یک مَّتکی به مفروضه‌های دور از دسترس بودند. بنابراین، به نقد آنها پرداخته است. در بخشی، نقد خدا و در بخش دیگر به معمای زندگی در دنیا پرداخته است (که احتمالاً متعلق به نقد مذهبی‌ها و دهری‌ها است). وی شخصی واقع‌نگر بوده که توانسته است بین واقعیت^۳ و فرض به‌خوبی تمایز قائل شود و ساخته‌ها و مفروضات ذهنی را از دریافت‌های خارجی متمایز کند. به این ترتیب، نه خدا را می‌پذیرد و نه رد می‌کند. در واقع، خِیام هیچ الگوی جایگزینی برای دنیا و زندگی انسان ندارد و صرفاً به طرح معما می‌پردازد. در نهایت، راه حل^۴ او نیز متناسب با معمای مطرح شده است و در پی آشکارسازی وهمی رازهای هستی نیست.

به نظر می‌رسد گریزی مجدد به موضوع مذهب در این قسمت ضروری است. اگر به سخن اشخاصی توجه شود که به دیگر نوشته‌های خِیام استناد می‌کنند و او را مذهبی معرفی می‌کنند (ر.ک؛ جعفری، ۱۳۶۵؛ یوسفی، ۱۳۸۸)، می‌توان تبیین‌های دیگری را نیز برای رباعیات خِیام در نظر گرفت. بی‌توجهی به باورهای عمومی مذهبی در رباعیات لزوماً به معنای باور نداشتن به آنها نیست، حتی ممکن است به عنوان هدف مورد نظر باشند و شاعر در راستای آنها بکوشد. پس باید اهداف خِیام از رباعیات او را در نظر گرفت.

بدین شکل، شاید بتوان از موضعی دیگر نیز به مسئله نزدیک شد، شاید طرح موضع‌گیری‌های مذهبی به آنچه خِیام در پی آن است، لطمه برساند. شاید یادآوری باور به آخرت همیشه یاری‌کننده نباشد، به‌ویژه برای اشخاصی که این سخن‌ها برای آنها عادی یا روزمره شده باشد. می‌توان چهار وضعیت مختلف را که احتمالاً در آنها باورهای مذهبی نمی‌توانند مطلقاً یاریگر فرد در برابر خواسته‌های دنیوی و نفسانی خود یا دیگران در راستای دنیاپرستی باشند، اینگونه برشمرد:

- ۱- آخرت تصور یا رؤیایی دوردست (برای پس از مرگ) و بی‌اثر باشد.
- ۲- دنیا برای آخرت کاملاً رها شود و زمینه برای بهره‌گیری دیگران فراهم گردد.
- ۳- کنار آمدن با این باورها و زندگی با آنها بدون تأثیر عاطفی از آنها باشد.

۴- راه‌هایی از میان گناهان به سوی آخرتی امیدبخش گشوده شده باشد؛ برای مثال، توبه و انجام برخی کارهای پسندیده یا ... در کنار زندگی آلوده به زشتی و ستم.

این وضعیت‌ها ممکن است توسط به دیدگاهی دیگر را ضروری سازند تا با ارائه آن، مردم یاری شوند که چگونه با زندگی خود و دیگران مواجه شوند، البته برای بسیاری از انسان‌ها باور به آخرت و خدا (که گاه بسیار دور جلوه می‌کند)، نمی‌تواند مانند واقعیت مرگ محسوس و اجتناب‌ناپذیر باشد. قابل توجه است که پایبندی پایدار به باورهای دینی نیازمند شرایط عاطفی، ارتباطی و فکری خاصی نیز می‌باشد. از سوی دیگر، تمام نکات مذکور، در باب نگاه مادی‌نگر، دهری یا طبیعی نیز صدق می‌کند. بنابراین، معقول‌ترین موضع‌گیری، همان موضع احتمالی لا‌ادری خواهد بود.

در نهایت، شاید بتوان این صراحت نداشتن را بیانگر محافظه‌کاری او دانست. همچنین ممکن است مبین در نظر گرفتن توان و ظرفیت مخاطبان او باشد. از سوی دیگر، ممکن است تردیدهای گسترده‌ای که در رباعیات خود عنوان کرده است، واقعی باشند که وی صرفاً به بیان صادقانه آنها پرداخته است. در صورت توجه به فرض اول، ممکن است خیام از طرح مضامین خود اهدافی داشته باشد که به بیان صریح آنها نپرداخته است؛ اهدافی پنهان که با منطق و روش خود دنبال کرده است.

۴-۳) خیام و نیهیلیسم

اگرچه خیام زندگی انسان را فاقد معنا معرفی نکرد، اما نقد خدا، نفی یا حداقل نادیده گرفتن غایت مذهبی زندگی و قرار دادن سرنوشت و زندگی انسان در ابهام و تردید، در رباعیات وی موجب گردید برخی او را پوچ‌نگر بدانند و مضمون فلسفی نیهیلیسم را مهم‌ترین مؤلفه فکری خیام در نظر گیرند (ر.ک؛ عابدینی فرد، ۱۳۸۹: ۱۴۳-۱۷۴). اما خیام در پی زندگی حداکثر بهره‌مندی معقول از فرصت محدود زندگی است. درست است که خیام به غایت زندگی از دید مذهب، روی خوش نشان نداد، اما آن را هرگز نفی نکرد. به همین شکل، خیام خدا را نیز نفی نکرده است. هرچند آخر زندگی نامعلوم است و گذشته‌ها بر باد رفته، کسی نشانی نیاورده است و امید پیشینیان بیهوده می‌نماید، اما در مقابل بر تمرکز بر زندگی در اینجا و اکنون افزوده است و فرد را از تلاش‌ها و امیدهای بیهوده منع می‌کند. می و معشوق، دو نماد پررنگ زندگی هستند و غنیمت شمردن لحظات زندگی و هدر ندادن (بیهوده) آنها از اهداف مسلم

خیام هستند. نکته مهم این است که آنچه در رباعی‌های خیام مشاهده می‌شود، پوچی نیست، بلکه زندگی در آن جریان دارد. شاید ابدی بودن زندگی بیش از آنکه می‌توانست معنایی به آن ببخشد، می‌توانست بیانگر نفی ستمی باشد که با محدود بودن آن غلبه می‌یابد. می‌توان در دو رباعی زیر توجه به بهره‌مندی از دنیا و معنای زندگی را دریافت:

«بر چشم تو عالم آرچه می‌آریند، مگرای بدان که عاقلان نگریند
بسیار چو تو روند و بسیار آیند برای نصیب خویش کت براینند».

«چون نیست مقام ما در این دهر مقیم
پس بی می و معشوق خطایی است عظیم
تا کی ز قدیم و محدث امیدم و بیم
چون من رفتم جهان چه محدث چه قدیم».

حتی برای شرایطی که نتوان کاری انجام داد، دوری از احساس استیصال و اندوه را پیشنهاد می‌کند:

«چون روزی و عمر بیش و کم نتوان کرد
دل را به چنین غصه دژم نتوان کرد
کار من و تو چنان که رأی من و توست
از موم به دست خویش هم نتوان کرد».

بنابراین، اساساً خیام اندوه، استیصال، رنج و تسلیم شدن در برابر ناگواری‌ها را پیشنهاد نکرده و نپذیرفته است و قابل کنترل نبودن دنیا و قرار نگرفتن آن در چهارچوب ذهن وی، او را به نفی دنیا یا اساس و معنای آن نکشانیده است؛ به عبارت دیگر، خیام هرگز زندگی را کنار نگذارده است. واقعیت‌ها خشن هستند، اما خیام مهربان جلوه می‌کند و آنچه را که هست، به درستی درمی‌یابد. به همین دلیل، است که رباعی‌های او بیش از آنکه مخاطب را دردمند و مأیوس کنند، به او آرامش می‌دهند.

۴-۴) مضمون مرگ در رباعیات خیام

از نظر فراوانی مضمون‌های مورد توجه خیام، شاید مرگ در رتبه نخست قرار دارد. «مرگ» محور مضامین رباعیات خیام است (ر.ک؛ سیدی و آدینه‌کلات، ۱۳۸۹: ۱۱۷-۱۳۷). مفهوم مرگ تکیه‌گاه تمام استدلال‌هایی است که خیام را با افکار نیهیلیستی تلقی می‌کند. هر شاعر مسخر فکری است که محور سیر فکری اوست. در واقع، محور اندیشه شاعرانه خیام، مرگ و زندگی بوده است. از نظر دشتی، رباعی‌ها گریزگاه یا پناهگاهی برای این اندیشه سمج است که دائماً خیام را به خود مشغول کرده است (ر.ک؛ دشتی، ۱۳۵۶: ۱۷۶).

حرکت از جلوه‌های رنگارنگ و دل‌انگیز زندگی (سبزه، باغ، گلزار، جویبار، مهتاب و زیبارویان) با فنا و مرگ همراه هستند و با سکون جاودان. در پس هر جلوه‌ای از زیبایی، شبحی از فرسودگی و ویرانی دیده می‌شود (گردی که بر رخسار نازنین می‌نشیند، غباری از رخ نازنینی بوده، خاک گلوویان که پیاله و سبو ساخته است، سبزه تماشاگر از خاک تو خواهد رست، خاک ناچیز، مغز کیقباد و چشم پرویز است...؛ ر.ک؛ یوسفی، ۱۳۸۸: ۱۱۸). یوسفی معتقد است دو موضوع مهم پایه اصلی تفکر خیام است: مرگ و زندگی. وی پایه اصلی اندیشه‌های خیام را تأمل در راز هستی و نیستی و سرنوشت انسان دانست (ر.ک؛ همان). در تحلیلی که علی دشتی از ۳۶ رباعی خیام انجام داد نیز وی محور آنها را مرگ و زندگی دانست (ر.ک؛ دشتی، ۱۳۵۶: ۱۷۳). از نظر او، خیام پیوسته به مرگ و زندگی اندیشیده است و فکر شاعرانه او بر این دو محور چرخیده است (ر.ک؛ همان). اگرچه یوسفی معتقد است که یأس سرد و مرگ‌آلود در افکار خیام وجود دارد، اما به این نکته نیز توجه کرد که شاید تأکید بر بی‌اعتباری جهان (که از آن روح نومیدی و پوچ‌انگاری می‌تراود)، انعکاسی از توجه به حرص سیری‌ناپذیر بشر یا سعی در تعدیل آن است. با وجود این، فاضلی ناپایداری را محور اندیشه‌های خیام دانسته است و مرگ را نمادی از ناپایداری دانست (ر.ک؛ فاضلی، ۱۳۸۷: ۶۱-۸۹).

ترکیب مضامین شهوانی، گستاخانه، ضعیف و مأیوس، مادی، دینی و فلسفی در رباعیات خیام از نظر دشتی، بیانگر طبیعت جدی و منطقی، فطرت مایل به اعتدال اوست (ر.ک؛ دشتی، ۱۳۵۶). اما هدایت معتقد است که یکی از اختصاصات فکر خیام است که پیوسته با غم و اندوه و نیستی و مرگ آغشته است. از نظر او، خیام مرگ را نه از دیدگاه الهی و جدا شدن روح، که استحاله ذرات اجسام و تجزیه ماده می‌داند (ر.ک؛ هدایت، ۱۳۵۶). برای خیام، در ماورای ماده چیزی نیست، اما فروغی و غنی معتقدند که اگر خیام گفته باشد سر از حکمت خدا در نیآورده

است و به ندانستن و حیرانی اقرار کرده باشد، کفر نیست. کسی که این پرسش‌ها را طرح کرده، جویای حقیقت است. شاید خیام نه از نگاه یک ملحد یا منکر، بلکه از نگاه کسی که حقیقت را قبول دارد، اما قدرت تحلیل آن را ندارد و یا تحلیل‌های متعارف او را متقاعد نمی‌کند، با طرح سؤال‌هایی درباره مرگ و زندگی، در نقطه مرگ به بن بست می‌رسد و چاره‌ای جز پناه بردن به خوشباشی و دم غنیمت شمردن نمی‌بیند (ر.ک؛ رحمدل، ۱۳۸۶: ۱۱۷-۱۴۱). در این تفسیر از می و معشوق، نکته اصلی لذتی است که جبران‌کننده رنج‌هاست، اما آیا حقیقتاً آنچه وجود داشت، پناه بردن به لذت‌ها بود؟!

با وجود این، دشوار بتوان گفت که خیام مرگ را چنان دهشتناک می‌پنداشته یا واقعیت مرگ را به صورتی آشکار و بی‌پیرایه در برابر مخاطب خود قرار می‌داده تا او را از واقعیت‌های مهارناپذیر زندگی، به‌ویژه گذرا بودن آن آگاه سازد. در صورتی که در دل چندان از این ناپایداری زندگی هم ناراضی نباشد، به‌ویژه در مواردی که تصویر درهم شکننده مرگ را با زیبایی ترسیم می‌کند و چهره‌های قدرتمند آرمانی را اسیر آن می‌نمایاند (مغز سر کیقباد و چشم پرویز)؛ انگار از مرگ استفاده می‌کند تا فرد از غرور خود دست بردارد (آمد مگسی پدید و ناپیدا شد).

۴-۵) خیام و لذت‌جویی

استنباط اباحی‌گری و لذت‌جویی از رباعی‌های خیام شایع و مستند به توصیه‌های صریح او، به مطلوب بودن خوشی‌ها، به‌ویژه می است. اگر خیام به طرح واقعیت مرگ پرداخت، در برابر آن به جبران رنج‌های وارد شده با تکیه بر لذت‌های دنیا نیز پرداخته است. صفا معتقد است که او فنای فرزندان آدم را از مصائب جبران‌ناپذیر می‌شمارد و می‌خواهد این مصیبت آینده را با استفاده از لذات آنی جبران کند (ر.ک؛ صفا، ۱۳۶۳: ۱۲۲). از نظر هدایت نیز مقصود از زندگی، کیف و لذت است، اما وی مرگ را برتر می‌شمارد و معتقد است خیام در ظاهر دعوت به خوشگذرانی می‌کند و در حقیقت، تمام اسباب و لوازم خوشگذرانی تزئینی برای مرگ و نابودی است (ر.ک؛ هدایت، ۱۳۵۶: ۳۷).

در واقع، رباعیات خیام آنقدر دردمندانه است که توصیه به لذت‌جویی را به‌عنوان تنها هدف زندگانی، به سختی می‌توان از آن دریافت. اگر لحظات خوش زندگی یا خوشایندسازی لحظات زندگی را مطلوب می‌نمایاند، اینها را چاره بی‌چارگی معرفی می‌کند و تأکید اولیه او بر تردیدها

و ناکامی‌های عمیق زندگی بشر است. از نظر خیام، شواهد موجود برای صرف عمر در راه رسیدن به قدرت و ثروت ناپایدار دنیا و خود را اهمّ هستی دانستن کافی نیست. اینها همه درد و ناکامی است. واقعیت‌ها تلخ‌اند و راه حلّ قاطعی یافت نمی‌شود. بنابراین، طلب لذّت را مطلوب معرفی نمی‌کند و مصداق‌های آن را به فرد وانمی‌گذارد. بلکه خود تنها جلوه‌های بهره‌مندی از زندگی را در کنار رنج و ناکامی پایان‌ناپذیر و مرگ اجتناب‌ناپذیر پُر از ابهام قرار می‌دهد. بنابراین، به نظر می‌رسد بهره‌مندی از لحظات زندگی برای خیام، برخاسته از واقعیت موجود است، نه اندیشه آرمانی شخص او به عنوان آرزو و هدف نهایی زندگی انسانی؛ برای مثال:

«هر ذره که در خاک زمینی بوده است پیش از من و تو تاج و نگینی بوده است
گرد از رخ نازنین به آذر فشان کان هم رخ خوب نازنینی بوده است.»

«گرد و خاک» همان نازنینی است که پناه جستن به او نتیجه‌گیری معقول از مشکلات حل‌ناشدنی زندگی بود.

«چون نیست مقام ما در این دهر مقیم
پس بی می و معشوق خطایی است عظیم
تا کی ز قدیم و محدث آمیدم و بیم
چون من رفتم، جهان چه محدث چه قدیم.»

یا اینکه:

«برگیر پیاله و سبو ای دلجوی! خوش خوش بخرام گردِ باغ و لب جوی
بس شخص عزیز را که چرخ بدخوی، صدبار پیاله کرد و صدبار سبوی.»

اما در واقع، «عزیز» همان مخاطبی است که توصیه می‌شود گرد باغ و لب جوی بگردد. شاید بتوان گفت آنچه که خیام با تأکید بر لذّت‌های آنی در پی آنهاست، نه خود لذّت‌ها، که چیزهایی است که این لذّت‌ها جایگزین آن می‌شوند؛ به عبارت دیگر، گریز از پلیدی‌ها، به‌ویژه ستم و خشونت، نکته اصلی اوست. خیام نمی‌گوید «چه مکن»، می‌گوید «چه بکن»، تا رها شوی. اگر نقدهای خیام اساساً اخلاقی است، نتیجه‌گیری‌های او نیز مستقیم یا غیرمستقیم اخلاقی است.

۴-۶) خیّام و باده‌گساری

خیّام چه در خارج از ایران و چه در ایران به باده‌ستایی اشتها دارد، به حدّی که نام وی ملازم می‌گساری و گاهی عنوان می‌کده‌ها می‌شود. از نظر هدایت (۱۳۵۶)، منظور خیّام از میهمان شراب است و در رباعیات، شراب برای فرونشاندن غم و اندوه زندگی است. اما به نظر فروغی و غنی (۱۳۷۳) آنچه از می و معشوق در رباعیات خیّام آمده است، مجاز و استعاره است. در نظر آنها، وقتی خیّام می‌گوید دم را غنیمت بدان و شراب بنوش که عمر را اعتباری نیست، مقصود این است که قدر وقت را بشناس و عمر را بیهوده تلف نکن (ر.ک؛ فروغی و غنی، ۱۳۷۳: ۱۹). بدین گونه، مضمون باده به‌عنوان پناهگاهی برای خیّام در برابر سؤال‌های بدون پاسخ در باب معنای زندگی و مرگ (ر.ک؛ حسن‌لی و حسام‌پور، ۱۳۸۳: ۱۷-۴۴) در مقابل این نکته قرار می‌گیرد که باده در زبان خیّام، نمادی از بهره‌مندی از زندگی است (ر.ک؛ سیدی و آدینه کلات، ۱۳۸۹: ۱۱۷-۱۳۷). در رباعیات نقل شده از خیّام، می بیشترین بسامد یا تکرار را دارد (ر.ک؛ پارسا و مظهری، ۱۳۸۸). اما در رباعیات اصیل خیّام که در مستندات قابل وثوق آمده است، چنین نیست (ر.ک؛ دشتی، ۱۳۵۶: ۲۱۵).

در برخی از رباعی‌ها، مطلقاً سخنی از باده نیست و در برخی دیگر، بخش کوچکی به آن اختصاص یافته است. در مواردی هم که سخن از باده رفته است، باده تنها موضوع سخن نیست و با تفکّری توأم است یا مقرون به صورتی از انفعالات نفس شاعر است. رباعیاتی که صرفاً باده را می‌ستاید، حتی در رباعی‌های دست دوم نیز (که ظنّ اصالت در آنها کمتر می‌رود) انگشت شمارند و از ۵ یا ۶ مورد تجاوز نمی‌کند (ر.ک؛ همان)؛ مثلاً از ۳۱ رباعی *نزهة‌المجالس*، ۵ رباعی و از ۱۳ رباعی *مونس‌الأحرار* نیز بیش از ۵ رباعی نیست. در *مرصاد‌العباد* و *تاریخ‌گزیده*، *تاریخ‌جوینی* و *تاریخ‌وصاف* مطلقاً سخنی از باده نیست. نکته مهم‌تر این است که در هیچ یک از این ده رباعی *نزهة‌المجالس* و *مونس‌الأحرار*، باده مستقلاً و بالذات موضوع سخن نیست، بلکه همه جا با تفکّری توأم است و یا مقرون به صورتی از انفعالات نفس شاعر است (ر.ک؛ یوسفی، ۱۳۸۸: ۱۰۷). از نظر یوسفی، مظهر برخورداری از نعمت‌های حیات، باده است. از نظر او، در ۲۰ رباعی که تا حدود زیادی مورد اتفاق هستند، آنجا که سخن از باده است، نموداری از تمتّع از حیات است، نه صرف باده‌نوشی (ر.ک؛ همان: ۱۲۱).

نسخه‌ها و مجموعه‌ها هر اندازه از عصر خیام دورتر شده، بیشتر محتوی رباعیاتی است که مفاد آن صرفاً باده‌گساری است. اما در واقع، باده برای خیام مقرون به اندیشه یا تأملی در معمّای مرگ و زندگی بوده است و این قضیه به ذهن می‌آید که باده در زبان خیام، رمزی است از مطلق تمتّع و شعاری برای بهره گرفتن از زندگی است. بی‌توجهی به این نکته باعث شده است که تأملات روحی خیام از نظرها پوشیده بماند و لاقیدی و بی‌اعتنایی به قوانین اجتماعی از آنها استنباط شود (ر.ک؛ دشتی، ۱۳۵۶: ۲۱۶).

۷-۴) باده مجازی در عرفان

پرسش‌های فراوانی در باب وصف باده در ادبیات عرفانی وجود دارد. اساساً چرا می و باده در ادبیات عرفانی وارد شد؟ چرا برای بیان مفاهیم عرفانی واژه «می» که مربوط به قلمروی کاملاً متعارض با قلمرو عرفان است، به‌عاریت گرفته شد؟ آیا عرفا واژه بهتری برای توصیف مفاهیم خود نداشتند؟ این مسئله می‌تواند متأثر از واقعیت نقش یا جایگاه اجتماعی می و تلاشی برای ارائه تجربه‌ای جایگزین برای آن باشد؛ جایگزینی با مزایایی مهم و فاقد مشکلات آن. بدین ترتیب، دو مسیر متفاوت، مفاهیم مشابه خواهند داشت. اما احتمالاً مسئله فقط این نیست. ممکن است برخی از متفکران پیشین میل داشته‌اند، علیه ظاهر بینی و کوتاه‌نظری موجود در مذهب و فقه زمان خود بشورند و آلت‌رناتیوی که ارائه داده‌اند، مفاهیم و لوازم ظاهراً ناسازگاری با آن داشته است. در این میان، ممکن است تأثیر شراب طهور قرآنی (ر.ک؛ برای مثال؛ محمد/ ۱۵) در این انتخاب بی‌اثر نبوده باشد و این افراد در رفتار به باورهای فکری و مذهبی جامعه خود وفادار مانده باشند. بنابراین، اینها ظاهر کلام خود را باور نداشته‌اند و برای آن عمق متفاوتی را تعریف کرده‌اند. خلاصه اینکه بدون ردّ ماهیت اصلی دین، پیرایه‌های ساختگی آن به صورت گسترده‌ای نفی شده است و اصالت به چیزهایی داده شده که جوهر دین فرض می‌شد.^۴

به این صورت، از مضامینی استفاده گردید که در ظاهر ناسازگار با دین است، اما ناسازگاری آن ناشی از پیامدهای بد آن است. برای مثال، «می» تجربه‌های خوشایندی در فرد ایجاد می‌کند، اما موجب می‌شود بدی‌هایی نیز در او پدیدار شود یا بدی‌های درون او آشکار شود. بنابراین، می برگزیده می‌شود یا قمارباز آرمانی فرض می‌شود، اما ظلم یا تجاوز تأیید نمی‌شود. همچنین می‌توان نکات مثبتی را با استفاده از این مضامین توصیف کرد؛ برای مثال، شخصی که می خوردن خود را پنهان نمی‌سازد، بهتر از کسی است که در پنهان می می‌خورد و در

آشکار مدعی زهد است. بر این اساس، در نوشته‌های آنها نخست از زوایای دیگر به رند یا قمارباز نگاه شده است، بدون آنکه اعمال بد آنها توجیه یا پذیرفته شود. به تدریج، این مفاهیم، معانی استعاری و کاربردهای متفاوت یافته‌اند. بدین ترتیب، گناهکاران می‌توانند افراد صادقی باشند که تظاهر نمی‌کنند و به همین سبب، بیش از تظاهرکنندگان به مذهب و اخلاق که نمایانگر بزرگترین آفت دین هستند، قابل احترام باشند. شاید ختّام پیشرو این گروه و منظور او از باده، در همان معنای حقیقی آن نبود.

از دیدگاه حسن‌لی و حسام‌پور (۱۳۸۳)، ختّام از ما می‌خواهد آن هنگام که در برابر هستی درنگ می‌کنیم و سؤال‌هایی ذهن ما را برمی‌آشوبد، به باده پناه ببریم تا با نوشیدن آن، سؤال را فراموش کنیم. از این رو، برای گریز از این سؤال باید مست شد و آنگاه به آرامش رسید. اما تمرکز ختّام بر مسائل هستی و مرگ بیش از مواجهه با آن به نظر می‌رسد. در رباعیات ختّام، شاید باده بیشتر هموارکننده رابطه با معشوق یا بهره بردن از زیبایی‌های طبیعت و به معنای نفی هشیاری است که در خدمت معیشت و فراموش کردن خود و معنای زندگی است تا صرف مستی، فراموشی و کنار گذاشتن همه چیز در نظر باشد که با مقدمات طرح موضوع از نظر ختّام که پُر از تردید و تلخی است، ناسازگار به نظر می‌رسد؛ به عبارت دیگر، ختّام این همه توجه را به کوتاهی عمر و ناشناخته بودن مرگ می‌دول نمی‌دارد که در نتیجه‌گیری همه چیز را به فراموشی بسپارد. در مواردی، ختّام آشکارا از غفلت انتقاد می‌کند (از دی که گذشت هیچ از او یاد مکن ... از حال غافل مباش). بدین شکل، «می‌خور و بی‌خیال» نمی‌تواند نتیجه‌گیری متناسبی باشد! پس شاید ختّام در زمینه به‌کارگیری استعاری می، واقعاً پیشرو بوده است و تا سال‌ها کسی مانند او عمل نکرده است.

تفسیر مقابل می‌تواند این باشد که تمام مقدمات (، به‌ویژه نقد خدا) برای کاهش نگرانی فرد از انجام کار گناه یا اعمال بد باشد. بدین صورت، وی نتیجه می‌گیرد که فکرش را نکن، بنوش. اما در این معنا، تمام آن تأملات زیبا و عمیق، تنها مقدمه‌ای برای توجیه می خوردن می‌شود؛ چیزی که به هر حال در نظر عموم مردم گناه تلقی شده است، حتی اگر اینگونه توجیه شود.

بنابراین، می‌توان از میان دو موضع یکی را برگزید: یکی اصل و مبنا قرار دادن امور مربوط به جهان و انسان، دیگری میخوارگی یا برتری و اهمیت نکات مربوط به جهان و انسان (که جاذبه اصلی کار ختّام را نشان می‌دهد)، یا تقدّم میخوارگی بر آنها؛ به عبارت دیگر، می‌توان هر یک را مبنا قرار داد و دیگری را تابع. ناهماهنگی تفسیر مبتنی بر اهمیت می و تفسیر مبتنی بر

اهمیت مقدمات رباعی‌ها و سؤال‌ها و تردیدها در باب انسان و جهان می‌تواند راه حلّ مشکل فوق باشد. در صورت ترجیح موضع نخست، می‌توان می‌را استعاره‌ای از رهایی و بی‌توجهی به امور و قضایای موقت و زائد دانست.

۵- مبانی تفسیری رباعیات خیام و الگوهای تفسیری پیشنهادی

۵-۱) چهار رباعی از خیام برای تدوین مبانی تفسیر رباعیات او

«یک قطره آب بود و با دریا شد / یک ذره خاک و با زمین یکتا شد
آمد شدن تو اندر این عالم چیست؟ / آمد مگسی پدید و ناپیدا شد»

«بر چشم تو عالم آرچه می‌آریند / مگرای بدان که عاقلان نگریند
بسیار چو تو روند و بسیار آیند / برای نصیب خویش کت براینند»

«از جمله رفتگان این راه دراز، / بازآمده‌ای کو که به ما گوید راز؟
پس بر سر این دو راهه از و نیاز / تا هیچ نمایی که نمی‌آیی باز»

«چون روزی و عمر بیش و کم نتوان کرد / دل را به چنین غصه دژم نتوان کرد
کار من و تو چنان که رای من و توست / از موم به دست خویش هم نتوان کرد»

مشخصه سه رباعی نخست، درک محدودیت‌های عمیق بشر در مورد خود، خواسته‌ها و جهان و نیز توصیه قناعت و بردباری است. این سه رباعی، بیانگر تفسیر و ارزیابی خیام از خود، زندگی و دنیا، به شیوه‌ای بسیار صریح و مستقیم هستند. شاید بسیاری از پرسش‌های مربوط به سایر رباعی‌ها را تنها بتوان بر اساس اینها دریافت. می‌توان خودپندار^۵ خیام را از خلال نوشته‌های او بررسی کرد. خودپندار بیانگر آن است که او خود را چه می‌پندارد و چگونه به تصویر می‌کشد و وصف می‌کند. دو واژه‌ای که خیام در این رباعی‌ها، غیرمستقیم خود را با آنها توصیف کرده است، عاقل و مگس است. اینها فرافکنی‌های وی است و به طور کلی، می‌توان دیدگاهی اندیشمندانه و متواضعانه را از این مفاهیم استنباط کرد. تشبیه انسان به مگس می‌تواند بیانگر نوعی جهان‌بینی مبتنی بر ضدیت با تکبر در اندیشه‌های خیام باشد. در این اندیشه، وی از مخاطبان می‌خواهد که حدّ و مرز واقعی خود را بشناسند. تنها پاسخی که

می‌تواند برای چنین اندیشه خودبینی ستیز عنوان شود، باور به جاودانگی انسان در قالب دیدگاه‌های مذهبی است. شاید بسیاری از رباعی‌های بعدی وی به‌صورت تردیدافکنی در جاودانگی بشر، پاسخی به چنین موضع‌گیری و دفاعی از نظر نخست خویش باشد. چنین نظری محور احتمالی بسیاری از رباعی‌های وی خواهد بود. به هر روی، تمایز مخالفت با مذهب یا مذهبیتون، گاهی بسیار دشوار است. اما به طور کلی، به نظر می‌رسد که این موضع‌گیری فایده‌ای نداشته باشد. آنکه بشر فانی خود را خدا بپندارد، یا خود را با محدودیت‌های واقع‌بینانه دریابد، تفاوتی ندارد. ممکن است هدفی که خیام جستجو می‌کند، بیش از تصویری فلسفی از انسان و در راستای تبیین فهمی باشد که منجر خواهد شد به محدود کردن خواسته‌های مهارگسسته بشر برای سلطه‌جویی و فزون‌خواهی. خیام در رباعی‌های دیگری نیز اکتفای به می و معشوق را از درک حقیقت محدودیت زندگی و فانی بودن انسان نتیجه می‌گیرد و تجویز می‌کند.

خیام عقل را در تقابل با گرایش به دنیا قرار داده است و از مخاطب می‌خواهد که عاقل باشد و به دنیا نگراید. موضوع آراستن جهان برای فریب انسان که موضوع مصراع نخست است نیز یادآور گرایشی دینی است. اما اگر آن را با رباعی‌های دیگر وی مقایسه کنیم، می‌توانند در یک خط قرار گیرند و در راستای توصیه به محدود کردن و مهار ساختن خواسته‌های بی‌حد و مرز بشری باشند؛ زیرا ناپایداری دنیا را به‌عنوان مبنای نظر خویش مطرح کرد. اگر این تفسیر درست باشد، می‌توان بیت نخست را بخش ناپیدای بسیاری از رباعی‌های وی تلقی کرد؛ استنباط و نوعی نتیجه‌گیری و تفسیر از ناپایداری دنیا. نکته مهم دیگر این است که در عین توصیه به نداشتن گرایش/نگراییدن به دنیا توصیه می‌شود به ربودن نصیب خویش. شاید خیام در چنین تعبیری در پی نوعی اعتدال در گرایش به دنیا است.

بر سرِ دوره‌آز و نیاز ماندن، معادل گرایش به دنیا است. بدین ترتیب، خیام دیگر بار دنیا دوستی و دنیاگرایی را نفی می‌کند. ظاهراً باید به آنچه طلب می‌شود، قناعت پیشه کردن و خودداری باشد. اما ذکر نکته «عاقلان نگریند» می‌تواند بیانگر پیشنهاد اندیشه برای جایگزینی بهتر برای مهار آرز و نیاز خود باشد.

در صورتی که این تفسیرها درست باشد، خیام تواضع را با عقل آمیخته است و به عنوان دواى دردهای بشر تجویز می‌کند. اگر این استنباط هم صحیح باشد، احتمالاً وی تکبر و جهان‌خواهی را مبنای مشکلات انسان می‌دانست. شاید کنار آمدن با دو منبع مهم رنج در

زندگی انسان، طمع بی پایان و آرزوی عمر جاودان، منشأ و مبنای شروع زندگی آرام و بی‌آلایشی است که ختیم طلب می‌کند.

چنان که مشخص است، این رباعی‌ها از نظر مضمون با دیگر رباعیات ختیم تفاوت آشکار دارند و احتمالاً بیانگر این است که وی میلی به نصیحت و توصیه به مخاطبان خود ندارد، بلکه احتمالاً گرایش او به «به حرکت درآوردن» پنهانی مخاطبان در جهت و سویی است که درست تلقی می‌کند؛ به عبارت دیگر، بدون اینکه هدف نهایی خود را مستقیماً عرضه کند، تمام مقدمات را فراهم می‌کند و نتیجه‌گیری را به مخاطب واگذار می‌کند. این نکته که رباعیات ختیم در راستای توصیه، نصیحت و آموزش مخاطب خود، برای چگونه زیستن نیست، بلکه بیشتر برای به اندیشه واداشتن اوست، بیانگر نکته‌ای بدیع در اندیشه اوست. احتمالاً به اندازه کافی متون در بر دارنده نکات آموزشی و اخلاقی وجود داشته است که ختیم را از تلاش در آن مسیر بازدارد.

رباعی‌های دیگر ختیم، نظام فکری مشابهی را عرضه می‌کنند که شامل تذکر مرگ و زندگی، از سویی، و می و معشوق از سوی دیگر است که تا اندازه‌ای مورد بررسی قرار گرفتند.

۲-۵) الگوهای تفسیری پیشنهادی برای رباعیات ختیم

می‌توان به افکار ختیم از سه زاویه متفاوت نگریست و به تفسیر آن پرداخت: ۱- به عنوان بخشی از افکار زمان خود که به صورتی بدیع ارائه شده است. ۲- به صورت واکنش یا برخوردی با افکار زمانه خود. ۳- به صورت زاویه فکری مستقل، بدیع و متعلق به شخص ختیم. برای دستیابی به الگوی تفسیری رباعیات ختیم، می‌توان از دو الگوی درونی و بیرونی سخن گفت. در الگوی درونی، فرض بر این است که ختیم آگاهانه یا ناآگاهانه به طرح افکار و احساسات آشکار یا پنهان خود پرداخته است و در الگوی بیرونی فرض می‌شود که وی به صورت هدفمند، اندیشمندانه و آگاهانه در پی نتایج خاصی بوده است که شاید بتوان با بررسی رباعیات وی به آنها دست یافت. با ترکیب دو الگوی فوق، می‌توان الگوی سومی را نیز برای تفسیر رباعیات ختیم مطرح ساخت.

۵-۲-۱) الگوی مستقیم

طبق این الگو، خیام به بیان مستقیم و مشخص اندیشه‌های خود پرداخته است. در این الگو، هشیاری کامل به محتواها ضرورت ندارد و ممکن است تنها بخش‌های ظاهری از معانی ارائه شده مورد توجه هشیار گوینده باشند. در چهارچوب الگوی اول، می‌توان به بررسی نکات مهم موجود در رباعیات خیام، در باب خدا، انسان و جهان پرداخت.

در رباعیات خیام، دو نکته جلب توجه می‌کند: الف) نقد منابع قدرت، شامل قدرت مطلق (خدا) تا پادشاهان و حاکمان. ب) طرح گرایش به می و معشوق. هر دو قسمت با اتکا به ناپایداری دنیا و نامعلوم بودن واقعیت و غایت دنیا و زندگی مطرح می‌شوند. ناپایداری دنیا ممکن است موجب احساس اضطراب شود و مخاطب را تحت فشار و تنش قرار دهد. برخورد با خدا و حاکمان متفاوت است. خدا صرفاً مورد پرسش قرار می‌گیرد یا حداکثر مورد نقد قرار گیرد. اما حاکمان مکرراً تحقیر می‌شوند. می و معشوق نیز اگرچه به عنوان باارزش‌ترین مطلوب‌ها تلقی می‌شوند، اما مشخص نیست که معنای حقیقی دارند، یا معنای مجازی، و به نوعی الفاکنده اجتناب از آنها هستند. اگر معنای نخست درست است، طلب تعارض برجسته می‌نماید و گرنه انحلال آن جلب توجه می‌کند.

در باب نخست، نامشخص بودن طرح سازماندهی دنیا و نقدپذیر بودن آن، حداقل در ظاهر، در کنار اندک بودن دانش بشر، موجب می‌شود که خدا به نوعی مورد سؤال قرار گیرد؛ نقدی که می‌تواند خیلی هم جدی نباشد. از سوی دیگر، پایان قاطع قدرت و سیطره قدرتمندان و زوال بی‌چون و چرای آنها، بزرگترین نقد بر آنهاست که با این نتیجه‌گیری دنبال می‌شود که هیچ نیستند و هیچ ندارند و در یک کلام، آنها نیز مگسی بیش نیستند. اما در باب دوم، مسئله به صورت جبران در مقابل ناکامی‌های مربوط به زندگی محدود در دنیا و دانش محدود به آن طرح می‌شود. پس خلاصه اینکه یک تکیه‌گاه وجود دارد و دو نتیجه‌گیری؛ یکی در جهت نفی یا گریز و دیگری در جهت گرایش.

چنان که ذکر شد، اگرچه خیام خدا و آخرت را نفی نمی‌کند، گویی برای او وجود ندارند. جدال با منابع قدرت، در نقد خدا و پرسش از درستی کارهای او نمایان است. موضوع‌های عینی این جدال، افراد برجسته و صاحب قدرت (پادشاهان و حاکمان) و نفوذ مذهبی (رهبران مذهبی) است. می و معشوق دو جلوه ویژه ناسازگاری با فرهنگی عمومی هستند که اجتناب از

آنها را اخلاق می‌داند؛ می‌مؤلفه آشتی‌ناپذیر مخالفت با مذهب و معشوق، جلوه‌ای آشکار است از لذتی حرام. نکته مهم این است که تعارض‌های ختیم بدین صورت پایان نمی‌پذیرد و به وصف ناپایداری و به نوعی، نقد خود معشوق نیز می‌رسد. تلخی می‌تنها شیرینی نزاع با فرهنگ و مذهب عمومی است. با این وصف، اشعار مذهبی ختیم به قبل از این اشعار تعلق دارد، ترجمان لحظات متفاوت او هستند، نوعی ابراز هماهنگی گاهگاهی با فرهنگ عمومی است و یا در چهارچوب فکری متفاوت از فرهنگ عمومی قرار دارد.

۵-۲-۲) الگوی هدفمند

الگوی دیگر، این است که ختیم بیش از آنکه به بیان اندیشه‌های خود پرداخته باشد، هدفمند سخن می‌گوید. سخن هدفمند به معنای تدوین کلام برای اثرگذاری خاص بر مخاطب است، بیش از آنکه بیان نکات خاصی هدف باشند. در مقابل، نویسنده‌ای ممکن است به بیان خود بپردازد و برای تأثیر نوشته خود بر مخاطب اهمیت زیادی قائل نباشد. به این ترتیب، درک هدف‌ها، روش‌ها، و انگیزه‌های وی مستلزم درک شرایط وی است. اما از سوی دیگر، می‌توان شرایط وی را از خلال نکات مطرح از سوی او تا اندازه‌ای بازشناسی کرد. بدین ترتیب، ختیم از مقدمات خود برای رسیدن به اهداف خود استفاده می‌کند. در این الگو، ختیم از آنچه بیان کرده است، به عنوان ابزاری در راستای اهداف خاص خود استفاده کرده است.

ممکن است ختیم متناسب با شرایط و ویژگی‌های ابنای زمان خود، عوامل و مبانی مشکلات اجتماعی و اخلاقی را در قدرت، ثروت و جلوه اجتماعی / شهرت یافته است و سوء استفاده از آخرت و احساس‌های پایداری و ابدی بودن زندگی را نیز تأییدکننده آن عوامل دانسته است. ذاتی و ابدی بودن عظمت شخصی / فردی و طلب آرزوها و اهداف دوردست پایان‌ناپذیر، احتمالاً موانع مهم اخلاق هستند. به همین دلیل، ختیم می‌کوشد اصل خودخواهی و نخوت را از فرد بگیرد، در واگذار کردن دستیابی به خواسته‌های انسانی به خدا (: بهشت)، تردید ایجاد کند، در خلال رخدادهای زندگی روزمره و انجام هر کاری برای منافع فردی بر موقتی بودن زندگی و بیچارگی انسان تأکید ورزد و ... در نهایت هم نتیجه می‌گیرد به کمترین چیزی که برایش فراهم شده است، اکتفا کند (معشوق) و او را نیز ابدی نپندارد. اما در باب می، مسئله اندکی متفاوت است. وی احتمالاً می‌را برای نفی مذهب‌یون قشری به کار برده است که تنها ظاهر اعمال را می‌نگرند و سطحی‌ترین تحلیل‌ها را از زندگی و اخلاق دارند. همچنین وی می‌را طرح

کرده است که بیان کند شخص در خلوت خود به دور از ستم و آزار خلق، هر آنچه می‌خواهد انجام دهد. می‌برای هر آن که درک نمی‌کند، معنایی عینی و برای هر آن که درک می‌کند، یا زندگی ختّام را می‌بیند، معنایی نمادی و انتزاعی داشته است. یکی از جنبه‌های این تفسیر برای رباعیات ختّام، دنبال کردن اهداف اخلاقی در خلال تأکید بر واقعیت‌های انکارناپذیر زندگی انسان (به‌ویژه مرگ)، و مقابله با موانع مهمّ اخلاق (نخوت و تکبر) از سوی اوست.

نکته مهمّ دیگر که به تبیین دقیق‌تر نکات مورد نظر ختّام می‌انجامد، توجه به مخاطبان احتمالی رباعیات ختّام است. به نظر می‌رسد که مخاطبان ختّام، احتمالاً اشراف یا ثروتمندان و حاکمان قدرتمند بوده‌اند. برای درستی چنین فرضی، می‌توان به محدودیت دسترسی به سواد خواندن و نوشتن نزد عموم مردم و دشواری درک مفاهیم پیچیده و دشوار طرح شده از سوی ختّام در آنها توجه کرد. در صورت درستی چنین فرضی، تنها کاری که ختّام انجام داده، تلاش برای محدود کردن گستره وسیع خواسته‌های بی‌حدّ و حصر مخاطبان خود و یادآوری و توصیه زندگی واقع‌بینانه و به دور از خود خواهی‌های بی‌اساس است.

شاید بتوان گفت ترکیبی از دو عامل فوق درست‌تر است: ختّام چیزی را گفته که به آن باور کامل داشته است. اما هدف او محدود کردن هواهای نفسانی، خودخواهی و زیاده‌خواهی و دیگرآزاری بوده است؛ انگار به مخاطب بگوید: «مرا به خیر تو امیدی نیست، شر مرسان»^۷.

۵-۲-۳) الگوی تلویحی یا تأثیرگذاری

در الگوی سوم، ختّام به‌طور نهفته عمل می‌کند. وی تأثیرهایی بر مخاطب خود می‌گذارد که مطلوب وی است. اما این تأثیرهای فراتر از چیزی است که در رباعی‌های خود مستقیماً به آنها اشاره کند. به این معنا وی می‌داند که مضامینی که مطرح می‌کند چه تأثیری بر مخاطب دارد. به همین دلیل، آنها را عنوان می‌کند. اما به جای آنکه خواسته خود یا نتیجه را طلب کند، یا آن را توصیه کند، منتظر می‌ماند تا پیامد را در مخاطب خود مشاهده کند. نمی‌توان گفت که ممکن است بسیاری از رباعیات ختّام، برگردان و انعکاس روایاتی باشد که از مرگ و تأمل در آن سخن می‌گویند؛ زیرا آن روایات دو بخش دارند: ناپایداری دنیا و محاسبات آخرت. از این دو، می‌توان بخش نخست را آشکارا در رباعیات ختّام مشاهده کرد. اما اثری از موضع دوم وجود ندارد. شاید ذکر آن چندان رایج بوده است که دیگر گوش شنوایی برای شنیدن آن وجود نداشته است. علاوه بر این، بسیاری از افراد مذهبی بر انکار نابودی و تأیید تداوم زندگی در

دنیایی فراتر تأکید داشته‌اند که ممکن است در آن همچنان اشراف و بزرگان برتر بمانند. خیام نابودی را تأیید یا انکار نمی‌کند، بلکه آن را به صورت معمایی می‌نماید که مخاطب را به شدت متأثر می‌کند: مرگ قطعی و حتمی است و بازگشتی به این دنیا وجود ندارد. پس نمی‌توان فهمید چه می‌شود. مهم این است که در هر دو وجه، پذیرش نابودی یا تداوم زندگی، چنان تأثیری وجود ندارد. این نگاه بسیار به دیدگاه نویسندگان هستی‌نگر نزدیک است که برای آنها مرگ بزرگترین محرک و عامل معنادهنده به زندگی است (Yalom, 1980: 54).

نتیجه‌گیری

گسترهٔ اختلاف نظرها در باب جهت‌گیری‌ها و تفسیر رباعیات خیام، بیش از تعلق رباعیات به او، یا حداقل به همان اندازه است. هر نویسنده‌ای با حفظ دیدگاه خاص خود به خیام نزدیک شده است^۱ و بخشی از سردرگمی نویسندگان مختلف در باب آثار خیام، به تلاش آنها برای قرار دادن این آثار در چهارچوب خاصی برمی‌گردد که تناسب کافی با آن ندارد. ارائهٔ الگوهای تفسیری مختلف راهی برای کاهش سوگیری‌های همراه‌کننده و نزدیک شدن به واقعیت‌های شخصیت و آثار خیام است. با توجه به فقدان الگوهای انسجام‌یافتهٔ تفسیری، سه الگوی تفسیری قابل استفاده برای تحلیل‌های مختلف، از جمله تحلیل روانشناختی ارائه گردید. این الگوها بیان مستقیم، هدفمند و تلویحی نام گرفتند. بر اساس این الگوها، می‌توان رباعیات خیام را پذیرای تحلیل‌های روانشناختی مختلف دانست.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- تا حدی که محمدتقی جعفری در عنوان کتاب خود تحلیل شخصیت خیام، بررسی آرای فلسفی، ادبی، مذهبی، علمی عمر بن ابراهیم ختیمی از دو نام خیام و ختیمی استفاده کرده است.
- ۲- از تکرار منابع خودداری گردید.
- ۳- Fact
- ۴- «آن تلخ‌وش که صوفی ام‌الخبائش‌اش خواند...» و «مباش در پی آزار و هرچه خواهی کن...».
- ۵- Self-concept: تصویری که فرد از خود می‌سازد و بیش از آنکه بیانگر واقعیت او باشد، بیانگر تصوّر او از خودش است.
- ۶- شاید نمی‌خواهد راه‌حل‌های مذهبی، مقدمات او را به هم بریزد.
- ۷- گلستان سعدی؛ باب چهارم، حکایت دهم.
- ۸- «هر کسی از ظن خود شد یار من».

منابع و مأخذ

- افشار توپسرکانی، صالح. (۱۳۸۹). «از کرزان تا نیشابور». حافظ. شماره ۷۰ (۲). صص ۴۳-۴۴.
- امن خانی، عیسی، مراد اسماعیلی و حسین حسن پور آلاشتی. (۱۳۸۹). «تبارشناسی شهرت خیام در غرب». ۱۱ (۲۰). صص ۱۸۷-۲۰۱.
- امینی لاری، لیلا و سید فضل‌ا... میرقادری. (۱۳۸۸). «بررسی تطبیقی افکار و عقاید ابوالعلاء و خیام». *بوستان ادب*. ۱ (۱). صص ۳۳-۱۵.
- پارسا، سید احمد و محمد آزاد مظهری. (۱۳۸۸). «ویژگی‌های مشترک فکری ساقینامه و تفاوت‌ها و شباهت‌های آن با سبک فردی رباعیات خیام». *بهار ادب*. شماره ۲ (۳). صص ۳۳-۹.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۶۵). *تحلیل شخصیت خیام*. تهران: کیهان.
- حسام پور، سعید و کاووس حسنی. (۱۳۸۸). «رویکردهای پنج‌گانه در خیام‌شناسی». *فصلنامه کاوش‌نامه*. ۱۰ (۱۸). صص ۱۸۳-۲۰۰.
- _____ . (۱۳۸۴). الف. «پرسش‌های حیرت‌آلود خیام چگونه پدید آمد؟». *مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز*. ۲۲ (۳). ۶۴-۷۵.
- _____ . (۱۳۸۴). ب. «قرینه‌گرایی خیام در رباعیات». *نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه کرمان*. ۱۴ (۱۴). صص ۱-۲۵.
- _____ . (۱۳۸۳). «زمان گذران در نگاه بیقرار خیام». *نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز*. ۴۷. صص ۱۷-۴۴.
- درگاهی، محمود. (۱۳۸۴). «میانی عرفان و اندیشه خیام». *کاوش‌نامه*. ۱۱ (۱). صص ۷-۳۰.
- دشتی، علی. (۱۳۵۶). *دمی با خیام*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- دهباشی، علی. (۱۳۸۹). *می و مینا (سیری در زندگی و آثار حکیم عمر خیام)*. تهران: انتشارات گویا.
- رحمدل، غلامرضا. (۱۳۸۶). «مقایسه اغتنام فرصت در اندیشه‌های حافظ و خیام». *ادب پژوهشی*. ۲. صص ۱۱۷-۱۴۱.
- سیدی، سید حسین و فرامز آدینه کلات. (۱۳۸۹). «بررسی تطبیقی مفهوم مرگ در اندیشه ابوالعلاء معری و عمر خیام نیشابوری». *نشریه ادبیات تطبیقی*. ۱ (۲). ۱۱۷-۱۳۷.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۷۴). *سیر رباعی*. تهران: فردوس.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۶۸). *تاریخ ادبیات در ایران*. ج ۲. تهران: فردوسی.

- عابدینی‌فرد، مصطفی. (۱۳۸۹). «نیپیلیسم در رباعی‌های خیامی». *نقد ادبی*. (۱۰) ۳. صص ۱۴۳-۱۷۴.
- فاضلی، محمود. (۱۳۸۷). «نظام فکری خیام». *فصلنامه پژوهش‌های ادبی*. (۲۰) ۵. صص ۶۱-۸۹.
- فرزانه، محسن. (۱۳۵۶). *نقد و بررسی رباعیات عمر خیام*. تهران: کتابخانه فروردین.
- فروغی محمدعلی و قاسم غنی. (۱۳۷۳). *خیام*. تهران: اساطیر.
- فولادوند، محمدمهدی. (۱۳۴۷). *خیام‌شناسی*. تهران: فروغی.
- قزوینی، محمد و محمد معین. (۱۳۸). «خواجہ عمر خیامی». *می و مینا (سیری در زندگی و آثار حکیم عمر خیام نیشابوری)*. به کوشش علی دهباشی. تهران: انتشارات آوردگاه هنر و اندیشه.
- کیخای فرزانه، احمدرضا. (۱۳۸۹). «عوامل مشترک شادمانگی در رباعیات خیام، مولوی و شرفنامه نظامی». *پژوهشنامه ادب غنایی*. (۱۵) ۸. صص ۱۱۹-۱۴۴.
- محسنی، محمدرضا و محبوبه فهیم کلام. (۱۳۹۰). «تأمل در مرگ و نظام هستی در شعر گورستان دریایی پل والری و رباعیات خیام». *فصلنامه پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی*. (۳) ۳. صص ۱۵۷-۱۷۳.
- مسبوق، سید مهدی، هادی نظری منظم و حدیثه فرزبود. (۱۳۹۱). «خوشباشی و دم غنیمت شمردی در اندیشه‌های خیام نیشابوری و طرفه بن عبد». *پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی*. (۱) ۴. صص ۱۴۷-۱۶۲.
- میرزایی، فرامرز، مهدی شریفیان و علی پروانه. (۱۳۸۹). «مرگ‌اندیشی خیامی در آثار دو شاعر فارسی و عربی: صلاح عبدالصبور و نادر نادرپور». *فصلنامه پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی*. (۱) ۱. صص ۱۵۹-۱۷۷.
- هدایت، صادق. (۱۳۵۶). *ترانه‌های خیام*. تهران: انتشارات جاویدان.
- همایی، جلال‌الدین. (۱۳۸۹). «مقدمه‌ای بر طریخانه». *می و مینا (سیری در زندگی و آثار حکیم عمر خیام نیشابوری)*. به کوشش علی دهباشی. تهران: انتشارات آوردگاه هنر و اندیشه.
- همایونفر، فتح‌الله. (۱۳۵۵). *سیمای خیام*. تهران: فروغی.
- یوسفی، غلامحسین. (۱۳۸۸). *چشمه روشن*. تهران: انتشارات علمی.
- Clarkin, J. F., F. E. Yeomans & O. F. Kernberg. (2006). *Psychotherapy for borderline personality: focusing on object relations*. The USA: American Psychiatric Publishing, Inc.
- Cloninger, C. R. & D. M. Svrakic. (2005). Personality disorders". *Kaplan & Sadock's Comprehensive Textbook of Psychiatry*. 9th Edition by Sadock, B. J., V. A. Sadock & P. Ruiz. NY: Lippincott Williams & Wilkins.
- Yalom, I. D. (1980). *Existential Psychotherapy*. N Y: Basic Books.